مذهب حلاج

روژه آرنالدز

ترجمهٔ عبدالحسین میکده



۱۷۰۰ ریال

چون شد آن حلاج بردار آن زمان
جز اَنَاالْحَق می نرفتش بر زبان
چون زبان او همی نشناختند
چار دست و پای او انداختند
زردشد چون خون برفت از وی بسی
سرخ چون ماند در آن حالت کسی
زود در مالید آن خورشید راه
دست ببریده بروی همچو ماه
گفت چون گلگونهٔ مرد است خون
روی را گلگونه زان کردم کنون
تا نباشم زرد در چشم کسی
سرخ روئی باشدم آنجا بسی
هر که را من زرد آیم در نظر
ظن برد کانجا بترسیدم مگر
چون مرا از تن سر یکموی نیست
جز چنین گلگونه آنجا روی نیست
مرد خونی چون نهد سر زیردار
شیر مردیش آنزمان آید بکار

روژه آرنالدز

مذهب حلّاج

ترجمهٔ
عبدالحسین میکده

۱۵۰،

This is a Persian Translation of
HALLAJ OU LA RELIGION DE LA CROIX
Written by Roger Arnaldez,
Published by Lili Rarie Plon, Paris 1964

Second Print, Tehran 1992

- **نام کتاب : مذهب حلاج**
- مؤلف : روژه آرنالدز
- چاپ اول : ۱۳۴۷
- چاپ دوم : ۱۳۷۰
- تیراژ : ۳۰۰۰ نسخه
- چاپ :

با همکاری انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (شرکت سهامی)

فهرست مندرجات

پیشگفتار

شاید بتوان تصوف و عرفان را عالیترین مولود اندیشه و ذوق انسانی در تمام قرون واعصار دانست . آنجاکه شاهباز بلند پرواز اندیشه ازجولان بازمیماند وطایر تعقل وحکمت پرمیریزد ، آنجاکه سلم تعبد و تشرع در نیمه راه دیوار فلك فرسای راز آفرینش سربسنگ میساید انگشترجادوی عرفان دورها را نزدیك ودشوارها را آسان ونادریافتنی را دریافتنی میسازد وآنچه راکه درمعبد ومدرسه پیدا شدنی نیست هدیهٔ جان مشتاقان میکند وآنچه‌راکه فیلسوف وزاهد وعده کرده‌اند، و از وفاکردن بدان عاجز مانده‌اند، بجا میآورد .

تصوف وعرفان زاییده وعکس‌العمل عجز تعقل وتعبد از درك راز وجود است . عرفان پهلوانی است که پس‌از شکست دو پهلوان دیگر در برابر غول «راز مجهول» پا به میدان گذاشته وپشت این غول را بخاك رسانیده است . ازاینروآن دو پهلوان از یك سوی طریق انتساب بدین پهلوان میجویند و ازسوی دیگر بحکم منافست و رشکمندی راه عناد با او می‌پویند . فلسفه وحکمت اگرچه هرگز خود را بیگانه ازعرفان ندانسته ولی همعنانی باعرفان را نیز نپذیرفته است وتعبد وزهد نیز اگرچه برترین تجلیات خود را درقالب زندگی‌وکرداربزرگان تصوف ارائه کرده ولی‌هیچگاه ازدشنه ازپشت برتصوف‌زدن دریغ نورزیده است.

مطالعاتی‌که تاکنون دربارهٔ تصوف وعرفان‌شده غالباًسطحی‌وبی‌اساس‌بوده است

وجز تنی چند ازشارحان و محققان غربی که دراین باره سخن از روی تحقیق گفته‌اند بیشترمطالبی که در زمینهٔ تصوف نوشته شده از نوع خیالبافی‌وظنون وتصورات واوهام و خرافات بوده است ، تا بدانجاکه بزرگترین مکتب معنوی و زاینده‌ترین سرچشمهٔ حکمت را افسانه‌ای شیرین ولی بی‌اصل واساس وشعری دل‌انگیز ولی‌خالی‌ازحقیقت ومعنی و بالاخره ادعائی باورنکردنی وبی‌پایه جلوه داده‌اند.

زندگی و اقوال عرفا که باید مبین حقیقت و هستهٔ عرفان باشد غالباً بصورت معجزات افسانه‌ای وخرافات و ادعاهای دور از عقل ومنطق معرفی وتفسیر شده است، درحالیکه حقیقت جزاینست . گمان و تشخیص نگارنده همواره این بوده است که هستهٔ‌نظری ومبنای عرفان بی‌هیچ شکی‌جنبهٔ فلسفی‌دارد واشراق وشهود وخودشناسی وخداشناسی و وحدت و اتحادکه اساس‌کلیهٔ مشربها و مکتبهای عرفانی بشمار میرود قطعاً ازمقولهٔ آراء ونظریه‌های فلسفی است و اگر بظاهرسیمای تصوف را باچهرهٔ تعبد مشابه می‌یابیم بعلت اینست‌که ماهیت فلسفهٔ تصوف وماهیت دین وتعبد ازیك‌آبشخور و یك سرچشمه مایه‌گرفته است . در واقع میتوان ایمان و اعتقاد تعبدی را که پایهٔ ادیان است جلوهٔ عمومی و سطحی مشرب تصوف و معکوساً اشراق و شهود را جلوهٔ فلسفی وعمیق ایمان واعتقاد دینی بشمار آورد . ولی باید بدین‌نکته توجه داشت‌که آنچه بعنوان تصوف وعرفان باتجلیات وسیع و پهناور آن می‌شناسیم درآنچه بعنوان ماهیت فلسفی یاد شد خلاصه نمیشود وجنبهٔ اخلاقی‌واجتماعی تصوف که ناشی ازهستهٔ فلسفی آن میباشد گاهی بصورت اساس و ماهیت جلوه‌گر شده و فرع روپوش اصل آمده است .

ازدیدگاه ادبیات وفرهنگ ایران در سلسلهٔ تجلیات و تصوف میتوان دو نوع مشخص و ممتاز تشخیص داد : یکی تصوف مکتبی و خانقاهی که خوددارای دوشعبه است ، نخست تصوف عابدانه‌که صوفیانی چون حسن بصری ومعروف کرخی و سری

سقطی و ابن خفیف و ابواسحق کازرونی نمایندگان آن بشمار میروند، دوم تصوف عاشقانه‌که زندگی واقوال واعمال منصورحلاج وابوسعید ابوالخیررا میتوان‌جالبترین نمونهٔ‌آن محسوب داشت. دیگری عرفان شاعرانه یاتصوف عاشقانه درشعرکه عطار و مولوی وحافظ نمایندگی‌آنرا دارند.

تتبع این مبحث دراین مختصرامکان ندارد واین‌کوزه راگنجایی‌این‌بحر نیست. ازاینرو اجازه می‌خواهد عنــان سخن معطوف بجانب دیگر داشته در بارهٔ مطلبی که شاید اندك کمکی به شناسایی حلاج و مرزهای اندیشه و مشرب او بکند چند سطری بنگارد.

راز بزرگ عرفان یا سر اعظم همان رازی است‌که مرید پاکباز شیخ ابوسعید ابوالخیر جویای آن بود و چون استعداد ادراك آنرا نداشت از نیل بدان بازماند، همان رازی که‌گاهی از زبان بایزید بسطامی باعباراتی ازقبیل «انی‌اناالله‌لااله الاانا فاعبدونی» و «سبحانی‌مااعظم شأنی» صادر شده وگاهی در قول ابوسعید ابوالخیر در حق بایزید که «هژده هزار عالم از بایزید پرمی‌بینم و بایزید درمیانه نبینم» انعکاس یافته وگاهی در عباراتی چون: «آنانکه طلبکار خدایید خدایید ✡ بیرون ز شما نیست شمایید شمایید» از مولوی تجلی‌کرده وبالاخره درکلام بزرگ حسین‌بن منصور حلاج درقالب «اناالحق» ظاهر شده است.

این رازکه تظاهر خفیف وشاعرانه‌اش را در غزل مشهور حافظ بمطلع «سالها دل طلب جام جم ازما میکرد» ومفهوم عمیقش را در «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌یابیم بی‌هیچ تردیدی لب لباب ومغز وهستهٔ اصلی‌حکمت عرفانی‌است وشکی‌نداریم که از هرحیث معلوم ومنظور شخصیت‌هایی نظیر بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر وحسین‌بن منصور حلاج وهمچنین مولوی وحافظ بوده است.

این راز بزرگ به «وحدت و همه خدایی» راجع است و حقیقت این عقیده

گذشته از توجیهات مکتبی ورسمی که موافقان ومخالفان از آن کرده‌اند چنین است : هستی و جهان بیکران اعم از زمان و مکان یك ذات و یك وجود است . این هستی مطلق تنها «بود» حقیقی بشمار میرود واجزاء و الوان ظاهر زمانی و مکانی جملگی «نمود» است . من‌وتو و او وما وشما وایشان واین وآن ودیروز وامروز وفردا همگی نمود وتجلی واعتباری ودرحقیقت عدم هستی نماست وآنچه بود است همان ذات‌واحد ووجود مطلق وهستی نهفته دراعماق نمودهاست . پس :

«ما عدمهاییم هستی‌ها نما تو وجود مطلقی هستی‌ما»

بتوجیهی چون این هزاران هزار دریچه و روزنه به یك بستان باز میشود از هر کدام بنگریم جزیك منظرهٔ واحد نخواهیم دید وهرشیشه ازهزاران‌شیشهٔ رنگین‌را بشکنیم یك نور واحد نوازشگر چشم ما خواهد بود، وبتوجیهی دیگر کل هستی یك نیرو ویك «انرژی» است وتعینات وکثرات همچون چراغهایی هستند که ازآن منبع نیرو گاهی روشن وگاهی خاموش میشوند . هنگامی‌که روشن میشوند در عین نمود مستقل ظاهر چیزی جز تعینات یك بود و یك هستی نیستند و هنگامی کـه خاموش میگردند نیز ازبین نمیروند بلکه به هستی مطلق ونیروی واحد ونهفته‌ای‌که نمودی از آن بودند می‌پیوندند . زمانی که بودند جز تجلی هستی واحد نبودند واکنونکه نیستند باز در همان هستی وجود دارند یعنی هستی و نیستی وزندگی و مرگشان در هستی مطلق وهستی واحد مستغرق است وچون چیزی جزتجلی و نمود هستی مطلق نیستند وآن هستی نیز واحد ومجرد است پس هریك ازآنها باچشم‌پوشی ازنمودظاهر وکاذب نمایشگر هستی‌مطلق‌است واصلاهستی مطلق محسوس ومشهودنمیتواندباشدمگر بواسطهٔ هریك ازجلوه‌ها ونمودهای خود .

اینچنین معنی «اناالحق» بروشنی معلوم میشود . «انا» جز نمود کاذب و تعین هستی مطلق نیست و «حق» هستی مطلق است ، پس درکلام مشهور حسین بن منصور

حلاج نه تنها ادعائی دربارهٔ «من» نیست بلکه کلام او شارح حقیقت وحدت ومبین استغراق واستهلاك تعینات ونمودها وازجمله «من» درهستی مطلق است و کلمهٔ «انا» رمزی از همهٔ تجلیات وتعینات بشمار میرود وبدین توجیه‌گذشته از«اناالحق» ناچار «انت‌الحق» و«هوالحق» نیز منظور خواهد بود .

اگر باحسین‌بن منصور بجرم گفتن «اناالحق» همان معامله راکردندکه فراخور فرعون وشداد ودیگرمدعیان الوهیت است بدین سبب بودکه بین«اناالحق» حلاج و «اناالحق» فرعون و شداد فرقی قایل نشدند و ندانستندکه بقول عرفا اگر در کلام مدعیان الوهیت اثبات «انا» وانکار«حق» جلوه‌گراست ازگفتارحلاج انکار «انا» واثبات «حق» منظور است واگرآنان میگفتند «خدایی نیست جزمن» حلاج میگوید «منی‌و مایی وشمایی وجود ندارد جزحق ، بلکه هیچ چیزهستی واقعی ندارد جزحق» .

✡ ✡ ✡

شایدحسین‌بن‌منصورحلاج‌جالبترین‌واسرارآمیزترین‌شخصیت‌تصوف باشد دربارهٔ این اعجوبهٔ روزگار بیش‌از هرعارف دیگر نظرهای مختلف ومتضاد اظهارشده است. مشایخ بزرگ در بارهٔ او غالباً با احتیاط و محافظه کاری سخن گفته‌اند و ظاهراً رعایت نظر مردم وبیم از رنجش عوام بزرگترین علت این احتیاط درقضاوت و اجمال عقاید بوده است .

القاب وعناوین مختلف ومتضادی ازطرف موافقان ومخالفان به حسین‌بن‌منصور حلاج‌اطلاق‌شده وازجمله‌اوراجادوگر،مرتاض،ملحد،زندیق،صوفی بزرگ‌که درغلبات احوال سخنان نادره برزبانش جاری میشد ، عارف وصوفی بزرگ ، عارف محقق و غیره‌نامیده‌اند. تردد دراحوال‌حلاج وسرگردانی درراه توجیه‌سخنان‌وعقایدمنسوب به‌او تا جاییست‌که تصور کرده‌اند دو تن بنام حسین منصور بوده‌اند . یکی حسین منصور حلاج ازبیضاء فارس‌که همان‌حلاج مشهوراست ودیگری حسین (حسن؟) منصورحلاج

ملحد بغدادی که‌استاد محمدزکریا ورفیق ابوسعید قرمطی بوده وانتساب اقوال او به‌حلاج بیضاوی فارسی موجب بدنامی حلاج شده است.

حسین بن منصورحلاج بیضاوی بعلت اقوال‌وافعال‌خارق‌العاده وسرنوشت‌جالب خود یکی از تابناکترین ودرخشانترین سیماهای شعر وادب فارسی محسوب میشود و مضامین منصور واربرسردار رفتن‌ودار منصورودارحلاج واسرارهویداکردن بصورتهای گوناگون و در قالب تعبیرات متنوع در دیوانهای شعر فارسی بچشم میخورد . ادبیات فارسی‌حسین بن منصور را بنامهای منصوروحلاج میشناسد.

احوال غریب واحوال دلیرانه وبی‌پروایی وشوریدگی حلاج آیینه‌ای است‌که چهرهٔ واقعی مشرب عرفان عاشقانه را نشان می‌دهد و میتوان از شخصیت های تاریخی حسین بن منصور حلاج بیضاوی و از شخصیت های افسانه‌ای شیخ صنعان را مظاهر و «سمبل» های مکتب پیشوایان عرفان عاشقانه و شعرعرفانی فارسی‌یعنی‌عطار ومولوی وحافظ ودیگران بشمارآورد ، واین نکتهٔ جالب را نیزنباید ازنظردور داشت‌که در دیوانهای این شعرا گاهی شخصیت منصورحلاج مخلوط باپاره‌ای ازعناصرشخصیت‌شیخ صنعان‌یابرعکس‌دیده میشود (برای تفصیل این مطلب رك،کتاب«مقدمه برحافظشناسی» تألیف نگارندهٔ این سطور، صفحات ۶۴ ببعد وص ۱۳۷ ببعد).

☆ ☆ ☆

برای ترجمهٔ حال وسخنان حسین بن‌منصورحلاج وداستان پایان زندگی او به «تذکرةالاولیاء عطار ذیل ترجمهٔ حسین منصورحلاج» وبرای نظرات مشایخ‌مخالف‌و موافق و مترددد دربارهٔ حلاج به « کشف المحجوب هجویری » میتوان مراجعه کرد . همچنین برای‌آگاهی‌اجمالی ازشرح حال حسین بن منصور حلاج براساس تحقیقات جدید رجوع شود به مقدمهٔ فشرده ومحققانهٔ استاد ماسینیون برکتاب «دیوان حسین منصور حلاج» .

دربین‌خاورشناسان وایرانشناسان تعدادکسانی‌که در زمینهٔ‌تصوف‌وعرفان‌احراز

مرتبهٔ تخصص وتبحر کرده‌اند ، برخلاف شعب ورشته‌های دیگر ازقبیل زبان وادبیات وتاریخ بسیار اندك است وقطعاً درصدر فهرست متخصصان عرفان و تصوف میتوان از سه دانشمند بزرگ اروپایی یعنی نیکلسن وگلدزیهر وماسینیون یادکرد .

لوئی‌ماسینیون عرفان شناس و حلاج شناس‌بزرگ‌قرن‌ما‌مسلماً یکی‌ازبزرگترین خدمتگزاران معارف بشری ویکی از دانشمندان‌کم نظیری است که عمرگرانمایه در راه تحقیقات اسلامی وعرفانی صرف‌کرده ودربیکسوزدن حجاب افسانه وپندارازچهرهٔ شاهد عرفان وجمال‌تصوف ونمودن حقایق علمی این‌مکتب بزرگ شرقی کوششی‌فوق تصور و مجاهدتی ورای حد تقریر مبذول داشته است . آنچه باعث شده‌است تحقیقات وتتبعات ماسینیون ارزشی‌استثنائی وخاص‌داشته باشد این‌حقیقت است‌که‌آن دانشمند علاقه ودلبستگی وعشق معنوی را باعلم وتخصص توأم داشته ودقیق‌ترین وصحیح‌ترین روشهای‌تحقیق‌را همراه باایمان وعقیده ومجذوبیت‌بکارگرفته ودرعین‌حال‌برخورداری ازکاملترین وسایل‌سفردراین‌راه پرخطر ازفیض‌رهبری عشق‌راهنمامستفیض‌بوده است:

پر و بال ماکمند عشق اوست   موکشانش‌میکشد تاکوی‌دوست

اگرچه ماسینیون به‌حلاج عشق میورزید وحق‌این‌عشق‌را باشناسانیدن ماهیت شخصیت حلاج وجدا ساختن حقیقت وجود آن رند عارف ازافسانه وحکایت ادا کرد ولی‌پهنهٔ‌تخصص‌ودانش‌اومحدودبه‌حلاج ومعرفت‌آثاروآراء واقوال‌او نیست‌وپژوهندگان وجویندگان میتوانند فهرست‌کامل تحقیقات استاد ماسینیون را دربارهٔ حلاج (اعم‌از کتاب ورساله ومقاله) ودیگرزمینه‌ها درضمن بخش نخست ازجلد اول‌کتاب زیرپیدا بکنند و ازمقدمهٔ نام وعنوان تألیفات و تحقیقات آن دانشمند بامتن دانش و بینش بیکرانش‌آشناگردند .

MÉLANGES LOUIS MASSIGNON. Damas 1956.
Tome I (Bibliographie de Louis Massignon réunie
et classée par Y. MOUBARAC, pp. 3-56)

کتاب حاضر یعنی «مذهب حلاج» یکی از سنجیده‌ترین تحقیقات درپیرامون حلاج وبرخلاف بسیاری ازموارد مشکلی است که ازصلاحیت عطار حکایت میکند و گواهی است برصاحب نظر بودن مؤلف .

مؤلف کتاب ، روژه آرنالدز مدرس فلسفهٔ اسلامی دردانشگاه لیون است ولی همچنانکه مؤلف خود در مقدمهٔ کتاب تصریح میکند این باده وپیمانه ازافیون هوشربای تعلیمات وذوق علمی لوئی ماسینیون نشان دارد ، ویقین است که پژوهندگان در تصوف وعرفان رابکار خواهدآمد وجویندگان حقیقت احوال حلاج را سودمند خواهدبود.

سه‌شنبه ۲۵ تیرماه ۱۳۴۷ هجری خورشیدی

منوچهر مرتضوی

مقدمهٔ مترجم

تعطیل سه ماههٔ تابستان بسیارگرم تهران مارا (برادران وخویشاوندان خرد- سالمان) وادار کرده بودکه روزی چندساعت ازعمر گرانمایه‌رامخصوصاً بعدازظهرها را در زیرزمین بزرگ منزل پدری بگذرانیم وباورق زدن دیوان شعراء وخواندن قصائد وغزلیات شاعران مختلف روزی‌را بشام برسانیم... هریك ازماجوانان بیکی‌از شعراء وعرفاء دلبستگی پیدا کرده بود یکی فردوسی را برفرق وتارك ادبیات ایران جای‌می‌داد وداستان‌نبرد رستم واشکبوس‌راتماماً حفظ‌کرده بود وبالحن‌وحرکت دست وسرآنراچنان می‌خواند که گفتی‌خود اوفردوسی یا رستم است. دیگری معتقدبود که هیچ یك از شعراء ازلحاظ وسعت نظروسعهٔ صدر وزیبائی‌لفظ‌به سعدی‌نمی‌رسند واگر خداوندمتعال تصمیم‌می‌گرفت‌بزبان‌فارسی‌منظومه‌ای بسازد مسلماً ازسعدی‌درانتخاب‌الفاظ وخوش‌آهنگی‌کلمات برتری نمی‌یافت.

«هرکس بزمان‌خویش‌سعدی‌است من سعـدی آخـرالـزمـانـم»

دیگری باعناوین والقابی‌بسیار نام حضرت لسان‌الغیب‌را برزبان می‌راند وبرای اومقاماتی قائل‌بودکه فرضاً بودائی، برای بودا، زرتشتی برای زردشت ومسیحی برای عیسی‌بن‌مریم وفی‌المثل مسلمانی‌متعصب برای حضرت رسول‌اکرم(ص) منظورمیدارد.

نویسندهٔ‌این‌سطوردرآن‌وقت‌جوانی۱۵ساله‌بودم‌وازخرمن‌شعراءنامداروعرفاءشهیر وطن عزیزمان خوشه چینی می‌کردم وبیشترسعی من‌این بودکه باشارات ومعانی اشعار وقوف یابم واصلا قضاوتی دربارهٔ برتری فردوسی‌برسعدی یابالعکس‌ننمایم.

دراشعاری‌که می‌خواندیم غالباً بداستان منصورحلاج ودارزدن اوبرمی‌خوردم

ومدتها با اندوه وحیرت ازخود می‌پرسیدم علت دارزدن آن عارف ربانی چه بوده و او چه خطای منکری مرتکب شده که جزای آن چوبهٔ دار بوده است ؟

درهمان سال حکومت وقت یکی از راهزنان جانی و آدم‌کشان کاشان موسوم به «ماشاءالله‌خان» را درمیدان توپخانه (میدان سپه امروزی) بدار آویخت . این مرد جنایت‌پیشه، کاروانهارا می‌زد بنا واساس امنیت‌را درمرکز ایران ویران کرده بود و به غارتگری می‌پرداخت. من بخود می‌گفتم : آیا ممکن است که منصورحلاج‌هم این‌چنین جنایاتی مرتکب شده‌که حکومت وقت اورابدارآویخته باشد. می‌دانستم‌که این‌تصور خطا است ولی نمی‌دانستم برای کشف حقیقت ودرك علت اعدام منصورچه بایدکرد؟ این ابیات نیزحس‌کنجکاوی مرا بیشتر تحریك می‌کرد :

سالها دل طلب جام جم ازما می‌کرد — آنچه خودداشت‌زبیگانه تمنامی‌کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند — جرمش‌آن بودکه اسرارهویدامی‌کرد

یااین بیت :

منصورعهد خودمنم بهرهلاکم دارکو — بانگ أَنَاالْحَق‌می‌زنم دیارکو دیارکو

یااین دوبیت نورعلیشاه اصفهانی :

سری‌است نهان دردل‌مردان ره عشق — کانرا نتوان گفت عیان جز بسر دار
رازی‌که نهان بود پس پرده حریفان — کردند عیان با دف ونی برسر بازار

ازاستاد ادبیات خودمان‌که خیال‌می‌کردم مجموعه‌ایست ازفضل‌ومعرفت، روزی بانهایت حجب وحیا پرسیدم داستان منصورحلاج و اناالحق گفتن او وآن رازی‌را که فاش‌نموده چیست؟ چرابدستورخلیفهٔ اسلام اورا قضاة بغدادکشتند ومولانا جلال‌الدین درمقام دفاع ازوی گفته :

گر قلم در دست غَدّاری بود — لاجرم منصوربرداری بود ..

آن گناه نابخشیدنی چه بوده است ؟

بحث استاد وبنده طولانی شد وایشان حتی‌المقدور نمی‌خواستند دربارهٔ منصور نظری مثبت یامنفی ابرازدارند وشاید باطناً معتقد بودندکه هنوز سن‌من وفهم‌من قادر بدرك معانی نیست و زود است‌که من بمعنای‌آن«راز» وآن‌معمای «اناالحق»پی ببرم... بازمن بایشان‌گفتم درتمام تاریخی‌که ما درمدرسه می‌خوانیم صحبت از لشکرکشی و کشورگشائی وقتل وغارت و درندگی وخونریزی است و هرغارتگری دامنش بیشتر به‌خون مردمی بیگناه آلوده‌تر باشد اورا «جَلیلُ‌القَدْر» و«بزرگ» ، «سترك» معرفی می‌کنیم و حریف مغلوب او را هرچندکه اخلاقاً فرشته‌ای بی‌گناه بوده «نالایق» و «ضعیف‌النفس» بشمارمی‌آوریم . امااصلا دربارهٔ متفکرین ومصلحین‌وکسانی‌که نظرشان بدنیای معنوی وجهان‌معرفت واصلاح اموراجتماعی بوده است حرفی‌بمیان نمی‌آید یا اگربحث می‌شود مختصرومبهم است .

مانی پیغمبرکه یکی‌ازبزرگترین مفاخر ایران قبل‌ازاسلام است وطرفداران و پیروان اودرجنوب فرانسه وشمال‌ایتالیا اجتماع نمودند دارای مسلکی‌فلسفی‌ومرامی اجتماعی‌بودکه می‌خواست اختلافات طبقاتی‌را درایران زائل سازد، راه ترقی‌را برروی عموم مردم بازبگذارد وجاه وجلال تیول‌عده‌ای ورنج وملال نیزهمواره نصیب‌عده‌ای دیگر نباشد . اورا وادار کردندکه ازایران فرارکند وبچین ومغولستان برود و بعدها که بایران بازآمد اوراکشتند، تنش‌راباکاه انباشتند وبدروازهٔ شهرآویختند. بعدهاهم صفت پیغمبری اورا سلب نمودند . دیگری نیزبنام «مزدك» آمد و نظراوهم باصلاح اموراجتماعی‌ایران بود وباتبعیضات طبقاتی‌مخالف‌بود ومی‌خواست تمامی‌مردم بتوانند راه‌کمال ومعرفت‌را بپیمایند و باسدهای اجتماعی مانع ازترقی وتعالی مردم نشوند . سرنوشت او هم خونین‌ترازسرنوشت مانی‌شد . آیا حلاج هم سومین‌فرد این بزرگان سه‌گانه بوده است؟..آیا اونیزمی‌خواسته‌که تمام اختیارات (شرعی، عرفی، لشکری ، کشوری ، اداری، قضائی‌وحقوقی) دردست یك شخص‌واحد نباشد وساکنان یك‌کشور

پهناور مانندگاو و گوساله مطیع هوی‌وهوس خلیفه نباشند. پس از مدتی بحث وفحص باین نتیجهٔ بسیار غلط رسیدیم که حسین بن منصور حلاج ادعای «الوهیت» می‌کرد وخودش را خدا می‌پنداشت. خلیفه نیز که تمام اختیارات را در دست داشت نمی‌توانست جز خداوند متعال خدای دیگری را بشناسد، صحنه‌سازیهایی کرد وازفقها وقضاة بهمین ترتیب فتوائی گرفت وآن بدبخت را بافظیع‌ترین وضعی کشت. سالیانی دراز گذشت ومن همواره اشتیاق داشتم به‌بینم آیا مردی فاضل ومطلع دربارهٔ حلاج تحقیقاتی نموده ومی‌توان از «راز حلاج» ومعمای اعدام اواطلاع صحیحی بدست آورد یاخیر. کشیشی که اصلا هلندی بوده و در مدرسهٔ سن‌لوئی بماصرف ونحوزبان فرانسه وتاریخ بین‌المللرا می‌آموخت ومظهری بود ازشفقت‌ومحبت وعواطف عالیهٔ انسانی‌وفارسی‌را نیز بخوبی‌فراگرفته بود روزی بمن گفت: کتاب بسیارجامعی‌دربارهٔ منصورحلاج اخیراً درفرانسه انتشاریافته ونویسندهٔ آن یکی ازفضلاء طرازاول فرانسه می‌باشد موسوم به «لوئی‌ماسین‌یون» . پدرروحانی بمن گفت در این تعطیل تابستان تووقت‌کافی داری‌که ترجمهٔ حال حلاج و تجزیهٔ عقاید وافکار آن عارف‌را بیاموزی وازطریقت عرفانی‌او آگاه شوی. قبل‌ازاینکه مراسم تودیع بعمل‌آید کشیش کتاب قطوری را که دردست داشت بمن داد وگفت : سه ماه بتو وقت می‌دهم‌که این کتاب‌را بادقت بخوانی‌ولی‌بدان‌که آنرا باانشائی سخت وصعب نوشته‌اند و تو برای فهم آن مجبوری مکرر بکتاب لغت رجوع کنی . باشتاب بخانه برگشتم وبانهایت بی‌صبری بمطالعهٔ‌کتاب لوئی‌ماسین‌یون‌موسوم به «شرح مصائب ونوائب حلاج» پرداختم. معلوم شدکه این‌مؤلف فاضل ومحقق دانشمند، ده سال تمام زحمت برای تألیف‌آن‌کتاب‌کشیده وسفرهای دورودرازی‌بآفریقا ومشرق‌زمین(ترکیه، لبنان، سوریه، عراق ، ایران ، هندوستان ، سوماترا وجاوه وتونکن) نموده وحتی‌بجنوبی‌ترین نقاط صحـرای افـریقا رفته تاهرجانشانی ازحـلاج بوده ببیند وبکتابخانه‌هـای خصوصی مخصوصاً کتابخانه‌هـای فضلاء اسلامبول و بغداد رفتـه و نسخه‌های خطی آنهـا را

دیده وازآنها خوشه‌چینی نموده است . حالا اگر می‌خواهید ازسبب قتل‌منصورحلاج این عارف ربانی اطلاع حاصل فرمائیدکتابی راکه دردست دارید بدقت مطالعه‌فرمائید.
دراینجا حق است که بمعرفی لوئی‌ماسین‌یون بپردازم .

لوئی ماسین‌یون کیست[۱] ؟...

چون بیم آن می‌رفت که درشرح حال این‌فاضل عالیقدرچندین‌صفحه نوشته‌شود وباز هم تمام جزئیات نـاگفته بماند اینجانب بانهایت اختصار وایجاز به ترجمه حال ایشان می‌پردازم .

وی بتاریخ ۲۵ ماه ژانویه ۱۸۸۳ در شهرکوچك «نوژان[۲]» واقع درکنار نهر «مارن[۳]» بدنیاآمده پس‌ازختم تحصیلات متوسطه بمطالعه درحکمت‌وفلسفه ومخصوصاً مطالعه‌درمذهب‌اسلام پرداخت. درسنهٔ ۱۹۰۴ یعنی‌درسن‌بیست‌سالگی‌سفری به‌طنجه و فاس نمود تاازنزدیك بافقهاء وعلمای مسلمان‌آشنائی‌حاصل‌کند. درآنجا بافقهائی‌چند آشنائی یافت وبتحقیق دراصول فلسفه ودین‌اسلام همت گماشت . چنان فریفتهٔ‌اسلام شدکه بطریهای‌شراب ومسکراتی‌راکه درخانه داشت شکست وبمذهب اسلام درآمد ومصمم شد دربازگشت بپاریس بطورجدی بفراگرفتن‌زبان‌عربی‌بپردازد دوسال‌بعددر ۱۹۰۷عازم‌مصرشد ودرآنجا بمطالعهٔ‌کتاب« تذکرةالاولیاء» شیخ‌فریدالدین‌عطارپرداخت وشرح حال حسین‌بن‌منصورحلاج مورد دقت ومطالعات صوفیانهٔ اوقرارگرفت. اوباین نتیجه رسیدکه قـاهره شهری شده‌که بشدت تحت تأثیرتمدن غرب قرارگرفته وبرای کسب اطلاعات بیشتردربارهٔ طرزفکرعوام‌الناس ومردم باید به بغداد برود وبدین‌سبب قاهره‌را ترك‌گفت وعازم بغداد شد. درابتدا تصویری‌راکه ازحلاج درمخیلهٔ خودساخته بود چیزی افسانه مانند می‌پنداشت وخیال میکرد که شیخ عطاردرتخیلات صوفیانه و

۱– Louis Massignon ۲– Nogent ۳– Marne

تفکرات شاعرانه، خواسته تصویری جالب توجه ترسیم کند. این سفر اورا بکنار دجله و و محل اعدام حلاج کشاند ودریافت که آن تصویر جالبی که از حلاج کشیده‌اند حقیقت داشته وآن مرد مؤمن وخداپرست را واقعاً بـافظیع ترین وضعی کشته‌اند . دراین سفر نزدیك بود خود اوهم اگر کشته نشود لااقل مدتی را درزندان حکومت عراق بگذراند .

ماسین یون بادوربین عکاسی خود ازخرابه‌هائی که دراطراف دجله و فرات بود عکس برمیداشت ومطالبی یادداشت می کرد. مأمورین انتظامی بگمان اینکه این شخص جاسوسی خارجی است وی را دستگیر نمودند .

یکی از فضلای عراقی که باماسین یون رابطهٔ ادبی وعلمی داشت وبصفای نیت و پاکدامانی اومعتقد بود (شیخ محمدشکری آلوسی) نزد مقامات حکومت شفاعت نمود وآن محقق فاضل را ازتوقیفگاه بغداد بیرون آورد ویك مهری که باخط بسیارزیبائی برروی آن کلمهٔ «عبده» نقرشده است باوداد . این مهر که علامت بندگی انسان است در برابر پروردگار همواره روی میزکار ماسین یون جای داشت .

ماسین یون ازبغداد دوباره عازم قاهره شد وآشنائی اوبزبان عربی تکمیل شد و مخصوصاً درسنوات ۱۳ــ۱۹۱۲ دردانشگاه قاهره توانست پس ازمطالعه در« تاریخ اصطلاحات ـ الفلسفیةالعربیة» بمطالعهٔ آثارحلاج ومخصوصاً کتاب «طاسین الازل» و «بستان المعرفة» بپردازد . می توان گفت تنها موضوعی که شبانه‌روزمورد علاقهٔ معنوی وفکری اوقرار گرفته بود معرفت کامل درحال وزندگی عارفانهٔ حلاج بود . بالاخره درسال ۱۹۱۲ کتاب بسیار نفیسی راکه باده‌سال مطالعه ودقت نوشته بود توانست بعنوان رسالهٔ دکترای خود درفلسفه بشورای دانشگاه پاریس تقدیم دارد .

چون درزندگی حلاج ومخصوصاً در روزهای واپسین زندگی اوتشابهاتی چند بامصائب ونوائب حضرت مسیح (ع) پدیدارشده وداستان صلیب همواره تکرارمی شود نام کتاب مرحوم ماسین یون را «شرح مصائب ونوائب حلاج» ترجمه کردیم تاازاین جهت

نظر مؤلف رعایت شده باشد.

این کتاب که تمام سوانح زندگانی حلاج را شرح نموده درسال ۱۹۱۴ میلادی درپاریس طبع شده و مشتمل است بر ۹۴۲ صفحه. مؤلف درپاره‌ای ازموارد ازمحققین مترقی استمداد نموده و با نهایت صداقت نام تمام آنها را ذکر نموده و مخصوصاً ازاطلاعات مرحوم میرزا محمدخان قزوینی بهره‌مند شده ودراین‌جا وظیفهٔ اخلاقی خود می‌دانم که از آن مرد فاضل ومحقق دانشمند یادکنم وبرای روح پاکش طلب مغفرت نمایم.

ماسین یون که واقعاً وانصافاً معرفی کنندهٔ حلاج بدنیای غرب می باشدهم خدمت بسزائی بمعرفت دنیا نموده و هم تجلیلی ازیکنفرعارف ایرانی بسیارراسخ العقیده‌ای نموده که علی‌رغم تازیانه‌ها وشکنجه‌ها وعذاب‌های حکومت عرب تادم مرگ ازاعتقاد وایمانی که به حقیقت داشت دست برنداشته.

پیش خاکستر منصورچه خوش گفت آن رند — آنکه می‌گفت اناالحق بسر دارکجاست

آن رند باید بداند که تادنیای معنوی باقی است وتا عقل وفکر برمشت ولگد حکومت داردازجهل وبیخردی خلیفه المقتدر بالله وازپاکی ایمان وحسن عقیدت حسین بن‌ـ منصورحلاج صحبت خواهد شد. مردگانی‌هستند که نامشان ازاکثرزندگان زنده‌تر ومحترم‌تراست، «مرده آنست که نامش به نکوئی نبرند». زندگانی‌هم هستندکه از هر مردهٔ پوسیده‌ای‌هم بی‌اثرتر و مرده‌ترند.

پس‌ازانتشارکتاب مذکورماسین یون شهرت بین‌المللی یافت وبعضویت فرهنگستان علـوم سوئد، شوروی، دانمارك، اسپانیا، ایران، هلند، بلژیك، افغانستان، وانجمن پادشاهی آسیائی لندن وانجمن‌شرقی دانشگاه گوتینگن منصوب گردید. مدیریت‌مجلهٔ مطالعات اسلامی نیزباو واگذارشد وسالنامهٔ جهان اسلام را نوشت.

آثارمهم قلمی‌اوعبارتند از:

یك نیت ویك سرنوشت، شرح زندگی‌ماری‌آنتوانت ملکهٔ فرانسه، تصورات و

تفکراتی چند دربارهٔ مبانی قدیمی تجزیهٔ صرف و نحو زبان عربی، **شرح مصائب و نوائب شهید و عارف ربانی مسلمان** ، دعای حضرت ابراهیم(ع) دربارهٔ قوم ثمود، سلمان پاك ، مباهلهٔ مدینه و پرستش حضرت فاطمه (ع) ، تصوف و تقوی در اسلام .کتاب طواسین را نیز که اثر حلاج است با ترجمه کامل آن بچاپ رساند.

ماسین یون بتاریخ ۳۱ اکتبر ۱۹۶۲ در پاریس در سن ۷۹ سالگی وفات یافت.

گمان نمی‌رود دیگر کسی مانند او در دیار غرب بدنیا بیاید که عمری را صرف تصوف و عرفان دنیای اسلام بکند. تاجائی که این بنده اطلاع دارم فقط استاد هانری کوربن فرانسوی است که مشعل فروزان تحقیق و تتبع را در دنیای عرفان و تصوف در دست دارد و ابهاماتی را که موجود است با همان نورمعرفت دارد برطرف میسازد . ازخداوند متعال توفیق این عارف وفاضل را مسئلت دارم .

سالیانی گذشت و دیگر دربارهٔ منصور حلاج حرفی تازه شنیده نمیشد .گوئی دست روزگار پردهٔ تازه‌ای بر روی آن رادمرد کشید و اورا ازانظار عالمیان پنهان ساخت تادرسه سال قبل در سنهٔ ۱۹۶۴ میلادی یکنفر فیلسوف یونانی که در دانشگاه شهر معروف فرانسه «لیون» کرسی فلسفهٔ اسلامی را شاغل میباشد وازشاگردان لوئی ماسین یون است کتابی دربارهٔ حلاج انتشارداد وباز ازفرانسه این سرزمین معرفت وادب نورتازه‌ای در بارهٔ حسین بن منصور حلاج طالع گردید . نام این استاد بزرگوار روژه آرنالدز است و بانهایت اختصار شرح حال ایشان نوشته می‌شود :

روژه آرنالدز

کتابی را که اینك دردست دارید ترجمه ایست ازکتاب فیلسوف یونانی معلم فلسفهٔ اسلامی در دانشگاه لیون آقای روژه آرنالدز.

وی روز ۱۳ سپتامبر ۱۹۱۱ در پاریس متولد شد. تحصیلات عالی خود را در دانشگاه

سوربن انجام داد . درسالهای ۳۹ــ۱۹۳۸ و ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۵ در مصر مشغول تدریس گردید . ازسال ۴۶ تا ۴۸ وابستهٔ فرهنگی فرانسه درقاهره وازسال ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۵ استاد دانشگاه عین‌الشمس بود .

درسال ۱۹۶۵ دکترای ادبیات گرفت و باستادی دانشکدهٔ ادبیات بردو ومدتی بعد باستادی دانشگاه لیون منصوب‌گردید .

ازدیگرآثار اسلامی وی میتوان «صرف ونحو وخدا شناسی‌ازنظرابن‌حزم» و مقالات: ابن حزم ، ابن‌رشد ، فخرالدین رازی ، وخداشناسی ازنظراسلام‌را نام برد.

این جانب‌کوشش نمودم نسبت باصل‌ومتن‌کتاب وفاداربمانم ومعنارا درهرحال فدای لفظ نکنم وبکلیهٔ مآخذی‌که‌مؤلف محترم‌توسل‌جسته من‌نیزرجوع‌نمایم تاشرط امانت درترجمه ووفاداری حتی‌المقدور رعایت‌شود. کاری‌راکه درپیش گرفتم بدرجات سخت‌ترازآنچه بودکه درابتدای امرمی‌پنداشتم واینك بسیارخوشوقتم‌که پس‌ازچندین ماه زحمت وکوشش‌این‌بارگران‌را بمقصد رساندم وامیدوارم بامطالعهٔ این‌کتاب ازمرام عرفانی ومسلك فلسفی‌حسین‌بن‌منصورحلاج بخوبی‌آگاهی‌حاصل فرمائید وبدانیدکه در هزارسال‌قبل‌چه‌مردم باعقیده وایمانی‌درسرزمین نیاکان ماپدیدارشده وچگونه جابرانی آدمخوارآنهارا بدیارنیستی‌فرستاده‌اند وچه داستانهای‌بی‌سر و ته ساخته وپرداخته‌اند . بقول شاعری دلسوخته :

«در مدرسه‌کس را نرسد دعوی توحید منزلگه مردان مــوحد سر دار است»

آرزوی بنده اینست‌که درحین‌طبع غلطهای چاپی معنای عبارات‌را فاسدوضایع نکند و ازهموطنان عزیزی‌که این‌کتاب‌را می‌خوانند صمیمانه خواهشمندم اگرهرنوع سهو وخطائی‌دیدند بنده‌را باچند سطرمطلع فرمایند تاانشاءالله درطبع‌بعدی ملاحظات آنها باعث‌گردد که خبط وخطاهای احتمالی‌زائل‌گردند .

این‌چند سطرخطاب به‌دوستان وهموطنانی‌بود که ازروی‌انصاف ووجدان‌قضاوت

درنوشته‌های دیگران می‌فرمایند ، نه خطاب بآن کسانی‌که ازهرپیشامدی استفاده می‌کنند تامقاله یامقالاتی نوشته ازکاه کوهی بسازند باین‌شرط‌که نام‌آنها زیب‌وزینت جرائدی چندقرارگیرد. سخن‌من‌بااین‌جماعت نیست،زیراحس‌شهرت‌طلبی‌سایرعواطف عالیهٔ بشری‌را دروجود آنها خشکانده و ازبین‌برده است.بقول مرحوم نظامی‌گنجوی:

آنکس‌که ز شهر آشنائی است   داند که متاع ما کجائی است

عبدالحسین میکده

ژنو آبان ماه ۱۳۴۵

حلاج
یا
مذهب صلیب

علی دین‌الصلیب یکون موتی
ولا البطحا ارید ولا المدینة

مقدمهٔ مؤلف

نام حلاج بانام خاورشناس عالیمقامی پیوسته‌که اورا بباختر ومغرب زمین آشنا ومأنوس نموده است یعنی بانام فاضل بارع لوئی ماسین‌یون.

این استاد ارجمندکه پیشوای مطالعات فلسفی اسلامی درفرانسه بود در تمام دوران حیات خود مطالعه درحال‌شهیدان مسلمان‌را مسلك ومرام خودساخت ودراین باره تحقیقاتی کرده‌که وسعت وعظمت‌آن بهت‌آوراست. مطالعات ایشان جنبهٔ فلسفی وعرفانی وشرعی دارد وتمامی‌آن مسائل ومباحث‌را چنان باعطوفت ورأفت انسانی توجیه نموده‌اند که دیگر انسان بوقایع خشك و حوادث بی‌کیفیت تاریخ نظری نمی‌افکند. بهمین‌جهت است‌که نوشتن وانتشاراین‌کتاب چندماهی‌پس‌ازدرگذشت‌آن استادگرانمایه‌وفاضل‌بارع‌که همگی‌راقرین‌تأثروانده‌وه نموده‌کاری‌است‌که شاید بسختی قضاوت وباتلخی استقبال شود خاصه‌که جملگی انتظار طبع ثانوی کتاب ایشان دربارهٔ «مصائب ونوائب حلاج»را دارند. منظور من این نیست‌که مطالعات جدید وتحقیقات تازه‌ای دربارهٔ این عارف نامداروابن‌عابد شهیردنیای اسلام بکنم ویگانه مقصود من این است‌که افکاری راکه مطالعهٔ آثارلوئی‌ماسین‌یون درمن ایجاد نموده تشریح کنم وانعکاس‌آن انوار را ثابت سازم. بیست وپنج سال‌است که با نورمعرفت‌آن استادفاضل وآثاری‌که بطورجاودان بیادگارگذاشته توانسته‌ام تجارب واطلاعات بسیارگرانبهائی

دربارهٔ فلسفهٔ اسلام بدست آورم و نوشتن این کتاب فرصتی می‌دهد که خودم را بـه آن فیلسوف اجل وافکار تابناکش نزدیکتر سازم .

آیا نسبت بایشان وفادار بوده‌ام ؟ این سؤالی‌است بسیارحساس‌وجواب بآن در خور تأمل است .

لوئی‌ماسین‌یون شخصیتی‌داشت بسیارقوی وتنهااوبودکه می‌دانست‌چه بگوید و می‌توانست آنچه راکه می‌خواست بگوید. پس‌از ایشان‌امیدی بادامهٔ راه ورسم ایشان نداریم وکسی‌را نمی‌بینیم‌که بتواند بآن مرد بزرگوار اقتدانماید. تقلیدکردن ازآنها چنان است‌که از «تابلو»های استادان تصاویری بی‌فروغ وشکلهائی عادی تسویدکنیم . بنابراین چه راهی‌را باید پیش‌گرفت وچه بایدکرد ؟...

غالباً تصور می‌کردندکه حلاج موجودی بوده‌که «ماسین‌یون» آنرا خلق‌کرده و بوجودآورده است . آری بین شمایلها وتمثالهائی بسیارمختلف‌کـه مؤلفین اسلامی ونویسندگان مسلمان ازاین‌عارف متصوف رسم‌کرده‌اند بایستی‌باانتخاب یکی ازآنها تن درداد . لوئی‌ماسین‌یون پس‌از دقت سرشار وانتقاد دقیقی که نموده و بااتکاء باطلاعات بسیاری‌که‌گرد آورده تمام قضاوتهای غرض‌آلودی‌راکـه باعث محکومیت حلاج میشد یا برخلاف موجب میگردیدکه شکل واقعی اورا دگرگون ساخته و اورا بمقام و رتبهٔ یکنفر«شهید» برساند بدور ریخته وبانهایت بیطرفی‌استعداد ذاتی وطرزفکر وسجایای اورامورد دقت ومطالعه‌قرارداده است. من‌نیزپس‌ازمطالعهٔ دقیق‌در«شرح‌مصائب‌ونوائب حلاج» و تحقیقات گرانبهای ایشان معتقد شدم‌که حسین‌بن منصورحلاج یکنفرعارف صوفی‌سنی‌مذهب میباشد وباید اورا ازکسانی‌که اصول عرفانی‌ومبانی‌مذهبی‌را براستتار واختفا واسراربنیاد می‌نهادند جدا شناخت . درآن ایام کتمان و استتار عقاید دینی‌و واختفای‌آراء وافکارمذهبی‌نزد بعضی‌ازفرق اسلامی ودربعضی‌ازنواحی‌دنیای شرق‌شیوع داشت . آن شخصی‌راکه من‌می‌خواستم «درجستجوی حقیقت مطلق» بیابم وازاوپیروی

کنم درحلاجی یافتم‌که استاد لوئی ماسین‌یون بدنیا معرفی کرده است .

ازطرفی‌دیگرخواستم‌در نوشتن‌این‌کتاب‌هما نطوری‌بما نم که استاداجل‌مراشناخت ومقصود ومنظورم را باطرزفکری بیان‌کنم‌که روزی ماسین‌یون خنده‌کنان بمن‌گفت : «طرزفکرت همچنان یونانی باقی‌مانده است» .

استاد این جمله‌را بـرای تعارف وخوشایند نگفت و هیچوقت هم نخواست که طرزتفکرمرا تغییر بدهد. اومرا باهمین‌طرزتفکروباهمین‌عیب وعلتی‌که ازنیاگانم‌بارث برده‌ام پذیرفت. بنظرم چنان‌آمدکه شرط اصلی وفاداری من همان است که شخصیت خودم را یعنی همان شخصیتی‌را که استادم درمن شناخته بود نگاهدارم،زیرا جزاین محتمل‌است‌که‌آن فاضل بارع دیگرمرا بازنشناسد.

ر. آرنالدز

ژوئیهٔ ۱۹۶۳

زندگانی حلاج

درحدود سنهٔ ۲۴۴هجری(۸۵۸میلادی) دربیضا واقع درفارس،ابوعبدالله الحسین بن‌منصورکه‌بعدها بنام «حلاج» شهرت یافت بدنیا آمده‌است.

حلاج بمعنای پنبه زن است واعطاءاین‌نام بحسین‌بن‌منصورازاین‌جهت است که او وجدانهاوقلوب مستمعین‌را باایراد مواعظ وحکم، پاك ومصفا میساخت.اودرسرزمین اهوازبنابرروایات موجود درحین وعظ اسرارشنوندگان ونهانی‌ترین افکاروآراء آنها را فاش وآشکارمیساخت . توضیحات دیگری نیزبرای تعیین این‌نام داده‌اند.ولی آن توضیحات شایان توجه ودرخور دقت نیستند.فقط باید متذکرشدکه وی‌لااقل‌دردوران ابتدائی‌آشنائی به‌عرفان وتصوف بشغل حلاجی اشتغال داشته واین خود نشان می‌دهد که زهد و عبادت‌کسی را بالضروره وادار نمی‌نموده‌که از جامعهٔ بشری‌کناره‌گیرد و عزلت جوید[1] .

درسن ۱۶ سالگی شاگرد سهل تستری شد[2] و حسب‌المعمول بخدمت استاد و پیشوای خود درآمد وموقعی که سهل ببصره جلای وطن نمود حلاج نیزبا وی ببصره رفت . علت این‌جلای وطن این بودکه سهل‌تستری‌توبه وانابه را اجباری و واجب

۱ــ دوکنیهٔ دیگرنیز برای حلاج نوشته‌اند : ابوالمغیث و ابوعمره . با اینکه بیضا درایران واقع بوده وهست معهذا درقرون ابتدائی ظهوراسلام خلفای عباسی‌زبان‌عربی رادرآن سرزمین‌سخت‌رایج نمودند وسیبویه‌که درصرف ونحوولغات عرب استادی‌مسلم است درآنجا بدنیاآمده ودرهمانجا زبان عربی‌را فراگرفته است. (الحاقی‌مترجم) .

۲ــ تسترهمان شهرشوشتریا ششتراست‌که اعراب تلفظ آنرا تغییرداده‌اند . *

لازم می‌دانست‌وازاین عقیده جداً دفاع مینمود. فلسفه وبنای حکمت این‌صوفی‌اساساً

* شیخ عطاردر کتاب تذکرةالاولیاء سهل‌تستری‌راچنانکه شاید وبایدمعرفی‌نموده و کسانی‌که مایل بداشتن اطلاعاتی‌دربارهٔ اوباشند بتذکرهٔ اولیاء مراجعه فرمایند. ا.م. ذیلا نیزشرح حال‌سهل‌تستری‌راکه ازدائرةالمعارف اسلامی نقل‌وترجمه شده است می‌آوریم:

ابومحمد سهل‌بن‌عبدالله‌بن‌یونس«تستری» فقیه وعارف صوفی سنی مذهب وعربی زبان درتستر(همان‌شهرشوشتریاشتتر که اعراب‌آنراتستر تلفظ می‌کنند) درسنهٔ ۲۰۳هجری(۸۱۸ میلادی)بدنیاآمده ودرسنهٔ (۲۸۳ه =۸۹۶میلادی) درحالت تبعید دربصره درگذشته‌است.

وی از شاگردان «ابن‌سوار» بودکه وی ازسنیان بسیارمتعصب محسوب می‌شد مانند «ثوری» و«ابوعمروبن‌علاء سهل». سهل‌تستری گذشته‌ازاینکه سنی‌مذهب‌وعابدی‌بود بسیارمقیدبه موازین دینی‌ومبادی اخلاقی، فقیهی‌بود دارای اطلاعات ومعلوماتی بسیاروسیع واز زندگی بظاهرآرام وازحالت انزوای اویك سند درخاطره‌ها مانده وآن سند تبعید اوست به‌بصره . تبعید اومقارن عصیان وتمرد زنگیان است (درحدود ۲۶۱ه = ۸۷۴ م)که علماء اهواز نظر مذهبی وعقیدهٔ شرعی اورا دربارهٔ اجباری بودن توبه «توبهٔ فرض» مردود دانستند . سهل تستری تألیفی ننموده وکتابی ننوشته است ولی شاگرد او «محمدبن‌سلیم» (سنهٔ وفات ۲۹۷ه برابر۹۰۹ میلادی) ازاستاد خود «هزار عبارت وحکم» جمع‌آوری نموده‌که باقی است . بنابراین ازحکم وعبارات سهل یك نوع ارتباط عرفانی ورابطهٔ اصولی ظاهرویك مدرسهٔ فقه وحکمتی پدیدارشده‌که‌آنرا اصول «سلیمیه» می‌نامند . اساس‌آن برافکار وعقاید سهل متکی وعبارت است ازاینکه مؤمن ازلحـاظ تجربت هم اگرشده است بـاید باکمال دقت نفس‌خودرا مورد رسیدگی وآزمایش قرار دهد. دراین‌باره اصطلاحات واستعارات و ترکیبات لفظی‌خاصی وضع شده‌که عنوان فنی‌دارند وشخص‌رابه «وحدانیت حق» و«وحدت وجود» رهبری می‌کند . (خرکوشی درکتاب «تهذیب» می‌نویسدکه عمرولیث صفاری‌راکه بیمارشده بود اوشفا بخشید ...)

استدلالهای سهل همه در ردیف مباحثه ومحاوره ومناظره است. (استدلال‌اصل‌وفرع) مانندهاستدلالهای متکلمین‌که باطرزاستدلال‌یونانیان تطبیق‌نمی‌نماید. حلاج نیزپس‌ازآنکه از استاد خود دوری نمود بهمین عقیده‌گروید . از لحاظ ساختمان جسمی و روحی تستری می‌گویدکه انسان‌ازچهارعنصر بوجودآمده است: «حیوة، روح، نور، طین». روح مافوق*

براین مبتنی بود که انسان همواره تحت نظر پروردگار است وباید بداندکه خداوند

* نفس است(ازاین جهت بایونانیان اختلاف نظر دارد) وروح پس ازمرگ هم باقی می ماند(عقیده‌ای مخالف مبردین) .

دربارهٔ تفسیرقرآن مجید اوبراین عقیده است که هرآیتی راچهارمعنی است: معنی ظاهر، معنی باطن، معنی اخلاقی «حد» ومعنی «مطالعه‌ای» وفرضیه ونظراامیه‌را دربارهٔ جبرقبول دارد . اومیگوید که درحالات ومراحل زندگانی پیامبران ورسولان خدا باید بادقت مطالعه کنیم تابتدریج مقام روحی ومنزلت معنوی آنهارا دریابیم. برأی سهل وهمچنین برأی «ابن‌کرام» و«اشعری» جامعهٔ اسلامی شامل تمام مسامین است باین شرط که توجه آنها بسوی قبله باشد (این عقیدهٔ اهل سنت بود که باعقیدهٔ معتزله وامامیه مغایرت دارد). مراد ازلغت«ایمان» موافقت وهمسازی، قول است باعمل ووحدت کامل بین«نیت» و«یقین»، خداپرست واقعی باید نخست مطیع وفرمانبردار باشد و ازتعالیم ودستورهای مذهبی قویاً پیروی نماید . دوست داشتن بمعنای حلقهٔ اطاعت بگردن نهادن است. تستری نیز مانند پیشوایان مذهب ژزوئیت که گفته‌اند: مانند جنازهٔ مرده باید مطیع بود هم‌عقیده بوده است.

مؤمن باید کارکند وبااقتداء به‌رسول‌الله باید آثاری بوجود آورد.(این عقیدهٔ نیمه‌معتزلی «اکتساب» دربرابر«توکل» است که «شقیق» و«ابن کرام» ازآن تبعیت می‌کردند) مؤمن باید همواره بسوی خدا بنگرد «الله قبلةالنیت» وباید دائماً بتوبه وانابه بپردازد : «التوبةفرض فی کل وقت» تجزیه‌ای که سهل تستری‌از«اعمال وافعال ارادی» نموده ومشتق‌ازعقایدمحاسبی است که غزالی آنرا پذیرفته همیشه معتبرمانده است. درعالی‌ترین‌مرحله یعنی وقتی که‌عابدی علائق‌دنیوی‌را ترك نمود وخودرا ازنفوذ تعلقات دنیوی فارغ ساخت وبوارستگی‌کامل‌رسید باید درآن مرحله بوجود خداوند متعال بطورقطع ویقین‌معتقد باشد وخدارا مافوق مراسم وشعائرمذهبی‌بداندایناست طرح‌کلی وزمینهٔ اصلی‌عرفان وتصوف حلاج که‌مؤمن‌را بوحدانیت حق رهبری می‌کند .

دربارهٔ سرنوشت انسانی پس از مرگ و عواقب‌آن سهل تستری همان اصول و مبانی مسلك «امامیه» (عمودالنورعدل‌مخلوق بهی)را بطورغیرواضحی بکارمی‌بندد وکم وبیش برآن عقیده است ، «عمادالنور» ستون روشنائی‌ازکلیهٔ ارواح مؤمنی که بدنیا خواهدآمد وبه«نور محمدی» فائض می‌گردند بوجود خواهدآمد. فقط مردم مقدسی که به «سیرالربوبیة» یابه*

متعال همیشه شاهد اعمال وکردار بنی‌آدم است و برای اینکه انسانی بتواند درحضور خداوندگار بماند باید قلب خودرا ازوساوس بد روحی‌مصفا بدارد وناگزیر باید بتوبه و انابه بپردازد وگرنه صفت ومقام مؤمن‌ازاوسلب‌می‌گردد .

*«سیرالانا» می‌رسندازطرف خداوند حق‌دارندبگویند«من» واین‌موضوع بحلاج حق‌می‌دهد که بگوید : «هوهو» .

سهل‌تستری‌چنین نتیجه‌می‌گیردکه محتمل‌است روزی شیطان تبرئه شود واعادهٔ‌حیثیت او صورت پذیرد. ابن‌عربی و عبدالکریم جیلی‌نیزهمین نظررا پرورانده‌اند. دراین‌جا متن فارسی‌قسمتی ازفصل ششم‌کتاب «طواسین» راعیناً‌می‌نویسیم تاازطرازعبارت‌بندی واستدلالات حلاج نمونه‌ای دردست بماند... «... این‌دعوی‌کن‌را مسلم نشد الااحمد صلوات‌الله‌علیه‌وآله وابلیس،وابلیس‌ازعین‌افتاد،احمدراعلیه‌السلام عین‌کشف‌گردید. احمدراگفته‌که بنگروابلیس راگفت سجودکن،ابلیس‌سجودنکرد واحمد ننگرست،یمین‌وشمال‌راالتفات نکرد«مازاغ‌البصر وما طغی»، ابلیس دعوی‌کرد وازحول وقوهٔ خودبیرون نیامد، احمد دعوی‌کرد وازحول و قوهٔ خود بیرون‌آمد. محمدٌ گفت: «بك‌احول‌وبك اصول» وقال«یامقلب‌القلوب» وقال«لااحصی ثناء علیك» .

درآسمان عابدی وموحدی چون ابلیس نبود ولیکن عین براو بپاشفتند و ازلحوظ و الحاظ درسرهجران‌کرد ومعبود را بتجرید پرستش‌کرد ، لعنتش‌کردند چون برسید بتفرید براندندش‌ازدرچون طلب فردانیت‌کرد. چون گفتند : اسجد، گفت لاغیر، گفت «وان علیك لعنتی‌الی‌یوم‌الدین» گفت لاغیر، دربحرکبریا افتاد ونابینا شد.گفت: مرا راه نیست بغیرتوکه من محبی ذلیلم . گفتندش‌تکبرمی‌کنی.گفت: اگرلحظه‌ای‌باتوبودمی‌تکبربرمن‌لایق‌بود فکیف که دهر، باتوبریده‌ام ازمن‌نه عزیزتراست‌وبزرگوارتر،چون اول تو را شناخته‌ام درازل- «من‌از او بهترم» که خدمت من قدیمتراست.(درکون‌عارف‌ترازمن‌برتوکس‌نیست وازتودرمن ارادت است وارادت تودرمن‌سابق‌است وارادت من درتوسابق. من چون غیرتورا سجودکنم چون بخود نکنم لابد باشدکه مرا باصل‌خود رجوع کنم خلقتنی من‌نار) ناربازنار شود، آنکه تقدیرواختیار ترا است .»

نقل ازکتاب طواسین‌که بکوشش‌مرحوم لوئی‌ماسینیون در پاریس‌درسال۱۹۱۳طبع شده است، صفحات ۴۱تا۴۴. الحاق‌مترجم .

ایمان یعنی رفتار و کردار مذهبی انسانی برابر خالق و آفریدگار خود وهمین نیروی ایمان است که مؤمنی وفادار را در برابر پروردگار بمقام ومنزلت «حجت» میرساند واین مؤمن وفادار پاك سیرت «حجةالله» محسوب می‌گردد وهمین موضوع است که «سرالهی» محسوب می‌شود. این فرضیهٔ مذهبی واین عقیدهٔ عرفانی اساس وشالودهٔ افکار ومطالعات شخصی حلاج می‌باشد .

بعداً در سنهٔ ۲۶۲ هجری (۸۷۵ میلادی) حلاج ببغداد و زیارت یکی از اعاظم متصوفه رفت که موسوم است به عمروالمکی ـ وی نیزمانند سهل تستری مذهب سنت داشت وازاحادیث نبوی پیروی مینمود .

عمروالمکی مردی بود سخت متعصب وباتمام احساسات نهانی ودرونی انسانی که ممکن باشد بافکار وعقاید عارفانهٔ شخص لطمه‌ای وارد آورد قویاً مخالف بود .

(عمرومکی نامش ابوعبدالله عمروبن عثمان بن کرب بن عصاص المکی است که درسنهٔ ۲۹۷هـ. دربغداد وفات یافته است. وی سنی و«اهل الحدیث» بوده وپس ازاینکه چندی درصف شاگردان «بخاری» جای گرفت ازوی اعراض نمود وبه جنید پیوست .

مکی نیزدربارهٔ توبه وانابه بسیارجدی بود وعقیده داشت که مردم تائب خودرا از قهرخداوند متعال ایمن میدارد . دربارهٔ «حالت» و «سکرومستی جذبه و خلسه» آنرا نیزاز زمرهٔ عنایات الهی میداند و جزاین دیگر باهرچه که انسانی را از حالت عادی جدا ودورسازد مخالف بوده است .

حلاج مدت ۱۸ ماه در بغداد باعمرومکی ماند وبعد چون با ام‌الحسین دختر ابویعقوب‌الاقطاع ازدواج نمودازمکی دوری جست وبازنزد جنید رفت. ا. م) .

هرچند حلاج بانتیجه‌ای که المکی ازطرز استدلال خود می گرفت موافق و همداستان نبود وعقیده داشت که عنایت الهی وتوجه پروردگار قلب انسانی را برعایت موازین زهد و تقوی، رهبری می کند معهذا تعصب مفرط المکی درطرز فکرحلاج

آثاری باقی گذاشت .

(ازمکی کتابی باقی‌مانده بنام «قوت‌القلوب» وجزاین کتاب ظاهراً کتاب‌دیگری دارد بنام «رسائل الـی خوزستان» ، وی درسال۳۸۶هـ. وفات یافته است.) دراین‌اوان بودکه حلاج بادختریکی ازعرفاء ومتصوفه بنام‌ام حسین دخترابویعقوب‌الاقطاع‌بصری ازدواج‌کرد وچون مکی بااین‌ازدواج موافقت نداشت حلاج ازاو دوری‌گزید وباز با جنید طرح دوستی ریخت . این زاهد شهیر و عارف ربانی راهنما و مرشد معنوی حلاج شد .

دربارهٔ مواعظ وحکم این‌عارف ربانی‌بزرگ دنیای تصوف بعداً صحبت‌خواهیم کرد ولی‌درهمین‌جا یادآورمی‌شویم‌که اوچنین می‌پنداشت‌که «مرد مقدس» ازهمین‌دنیا وبرگزیدهٔ خدا پس‌از مرگ از طرف خداوند متعال نیست ونابود می‌شوند. بطوریکه فقط خدای یگانه باقی‌میماند وبس و اوهم ازاموردنیوی احتراز می‌ورزد ومخلوق او بهمان حالت عادی برمی‌گردندکه قبل‌ازخلقت درآن بودند. یعنی درعالم فکروخیال و وهم . حلاج مدت بیست سال‌دراین‌مدرسهٔ تلخ وسخت نیستی‌بخش‌وفنای‌آور بتدمیر نفس پرداخت وبعد از آن استادان و بزرگان دیگری را شناخت مانند «النوری»که دوست «جنید» ومانند اوازتلامذهٔ «محاسبی» [1] بودند .

۱ــ محاسبی‌ابوعبدالله حارث‌ابن‌اسدالانازی ملقب به(محاسبی) یعنی‌کسی‌که بحساب وجدانها رسیدگی‌می‌کند دربصره بدنیاآمده ودربغداد درسنهٔ ۲۴۳هـ (۸۵۷ میلادی) وفات یافته است . محاسبی فقیه وعالمی شافعی مذهب ومعتقد برعایت واطاعت از (عقل) بوده وبا اصطلاحات و اشارات معتزله افادهٔ مرام می‌کرده است . او اولین‌کسی است‌که با همان استدلالها علیه معتزله قیام نمود . سرانجام عزلت‌گزید و وارد عالم تجرید و تفـرید شد . پس‌از مدتها عزلت وگوشه نشینی مطالعات خودش‌را بنام (الوصایا) برشتهٔ تحریردرآورد. درنتیجهٔ‌حملات«ابن‌حنبل»علیه معتزله‌ومتکلمین‌اونیزمجبورشدکه‌درسال۲۳۲هجری‌ازمجالس درس‌نیزامتناع ورزد وسرانجام درانزوا وعزلت مرد . آثاری‌که ازوی باقی‌ماندهٔ عبارتند*

«النوری» فکر حلاج را باعشق بخداوند متعال آشنا ساخت و بنای کار عرفانی را برروی دوستی بحضرت احدیت جل جلاله قرارداد. ما باید مطیع اوامر خداوند متعال باشیم زیرا اورا می‌پرستیم وازاین پرستش انتظار اجر وامید پاداش نباید داشته باشیم. حلاج شد «عاشق دلباختهٔ پروردگار وخـالق متعال» و درحقیقت مذهبی عشق، تأمل وتعمق می‌نمود وازجادهٔ تصوف منحرف نمی‌شد تامبادا دچار انتقاد شدید مسلمانان متعصب بشودو بعنوان اعتراض باو بگویند که «خداوند متعال ابداً احتیاجی به‌عشق انسانی و بنی آدم ندارد وازآنها فقط انتظار دارد که باحرمت از او اطاعت و باخضوع وخشوع ازوی مطاوعت نمایند.

درحدود سنهٔ ۲۸۲ھ(۸۹۵.م) حلاج بزیارت مکه رفت تامناسك حج را بعمل

---

* از: الرعایة حقوق‌الله، الوصا، یا کتاب‌التوهم، معیات‌العقل‌ومعناهو، رسالة‌العظمة، فهم‌الصلوة، ولی هیچیك ازاین کتابها بطبع نرسیده‌اند. اسپرنگر Sprenger مدعی است که وی کتابی نیز بنام «وداع‌النفوس» دارد، ولی تاریخ آن مؤخر برسنهٔ فوت محاسبی است وظاهراً استاد او احمد بن عاصم انطاکیه‌ای آنرا نوشته است. محاسبی نخستین صوفی سنی مذهبی است که اطلاعات بسیار جامعی دربارهٔ فقه والهیات داشته‌است. وی باابتکاری خاص به تشریح‌وتوجیه مباحث فلسفی پرداخته ودرعین حال جزئی‌ترین‌وساده‌ترین‌سننی‌را هم که‌وجود بوده محفوظ وملحوظ داشته است. درکتاب الرعایة حقوق‌الله اساس‌وپایهٔ تزکیهٔ نفس که عاصم انطاکیه‌ای درنظر آورده کار گذاشته است. اومعتقد است که یکنوع رابطهٔ مشترکی می‌توان بین اعمال‌و افعال انسان برقرار ساخت. یعنی کارهای خارجی اعضاء بدن را می‌توان بانیات قلبی‌مرتبط وهمعنان نمود. دراین باره وارد جزئیاتی بسیار شده تانشان دهدکه حالات مختلف درونی و وجدانی (احوال) را می‌توان بتدریج بطهارت‌کامل وپاکیزگی مطلق رساند. باین‌شرط که انسان قواعد وراه ورسم تجرید وموازین اخلاقی‌را کاملا رعایت نماید. بنظر او این است معنای «رهبانیت» که درسورهٔ الحدید قرآن شریف آیهٔ ۲۷ وجود دارد.

تمامی این‌اطلاعات از مقاله‌ای که لوئی‌ماسینیون دردائرة‌المعارف‌اسلامی‌انتشارداده بطور خلاصه ترجمه ونقل‌شده است. الحاقی‌مترجم

آورد . در بازگشت پس از یك سال انزوا وگوشه نشینی رابطهٔ خود را باصوفیان قطع نمود، خرقهٔ پشمین سفید «صوف» راترك کرد وزندگی خودرا صرف وعظ وتذکیر نمود. بدواً بخراسان وفارس واهواز رفت و پس ازدومین سفری به مکه به هندوستان و ترکستان وحتی تاسرحدات چین وماچین رفت . این فعالیت وایراد وعظ در مساجد و مجالس حلاج رادرمعرض خطرهای بسیاری قرارمی‌دارد.

افکار عارفانه و صوفیانه حتی وقتی هم که مانند عقاید حسین بن منصور حلاج متکی برمبانی دینی ومذهبی باشد بیم آن دارد که اساس دینی راکه درجامعه‌ای بسط یافته است متزلزل سازد .

اوضاع در مشرق دنیای اسلام درآن هنگام مخصوصاً قرین وخامت بود . پس ازخلافت حضرت علی بن ابی‌طالب(ع) یك حزبی مخالف خلفای بنی‌امیه وبعد مخالف باخلفای عباسی درآن حدود تشکیل یافته بود واین مخالفین باعث شدندکه چندین طریقت ومذهب شیعی پدیدارگردد . درزیر لوا و سپراسلام افکار مذهبی وعقاید دینی ایران‌قدیم جای‌گرفته بود وچنان بحفظ واشاعهٔ آن عقاید وافکارایران‌قدیم میپرداختند که بتدریج مذهب شیعه یك خطـر دائمی برای خلیفهٔ بغداد محسوب شد . باچنین وضع بمجرد اینکه‌کسی‌ازاسلام رسمی‌وقانونی کمی دور می‌شد اورا بدوستی باشیعیان‌و مخالفین خلیفهٔ اسلام متهم می کردند. ازاین خطرناکتر بازدرهمان اوان وجودمبلغین قرمطی‌بودکه‌درآن سرزمین به تبلیغات وسیع ودامنه‌داری پرداخته بودند . این نهضت اجتماعی و جنبش مذهبی و فلسفی‌که دنیای اسلام را درشرق نزدیك بلرزه درآورده بود، اساس وریشه و پایه‌ای داشت‌که بر۷درجه متکی بود . اصطلاحات و استعارات محرمانه‌ای بکار می‌بردند که می‌توانستند بآسانی تعالیم صریح و دقیق ومحدود مانند تعالیم حلاج‌را بانظریات وآراء وعقاید قرمطی‌مخلوط نمایند، خاصه حلاج که واعظی نورسیده وپرازشور وحرارت بود بامردمی مشکوك معاشرت می‌نمود تاآنها را بکیش

ومسلك خود درآورد وبوسیلهٔ آنها نیزافکاروعقایدش‌را منتشرسازد .

درآن دوران هرکس را که افکار یا فعالیتش موجب نگـرانی حکومت میشد باسم «زنادقه» می‌نامیدند و بسیاری ازمردم بدبخت‌را بجرم «زندقه» دچار فجیع‌ترین شکنجه‌ها می‌ساختند . سرانجام پس از سفرهندوستان (در خاطرعوام‌الناس مسلمان هندوستان بمثابهٔ وطن افسون و سحروجادو محسوب میشد) حلاج متهم شدکه وسوسه‌های ابلیسی و الهامات شیطانی در او راه یافته وافسانه‌های بسیاری در این زمینه در حیوة اوشیوع یافت. اگرهم بدخواهی وشیطنت مبنای این‌افسانه وقصه‌ها نباشد معهذا شیوع همین داستانها ذهن مردم را نسبت باو مشوب ومکدر ساخت .

درسال ۲۹۴ ه (۹۰۶م) حلاج برای سومین بار بزیارت کعبه و حج رفت و این سفردوسال‌طول‌کشید. چنین‌بنظرمیرسدکه این‌دورهٔ عمرمرحلهٔ قطعی‌زندگی‌حلاج می‌بوده است . دربازگشت ببغداد روش خودرا تغییرداد ودیگرازسفرهای دور و دراز روی برتافت وفعالیتی شدید درزمینهٔ وعظ درپایتخت خلیفهٔ عباسی بخرج داد و مورد بهتان وافترای‌دشمنان‌خودقرارگرفت. ردائی‌مرقع‌ووصله شده،برروی‌دوش‌خودانداخت. بنا برروایات اسلامی‌لباس‌حضرت مسیح(ع) نیزاین‌چنین‌بوده وحال‌آنکه لباس‌حضرت رسول‌اکرم (ص) صوف سپید بوده است . بنابرنوشتهٔ لوئی‌ماسین‌یون یك نوع تفاوتی بین‌مرقع و«صوف» موجود است. لباس‌پشمین‌سفید علامت اتحاد وائتلاف تمام‌مسلمانان سنی مذهب و مسلمین معقول ومؤدب بوده وحال‌آنکه ردای مرقع وتکه تکه که با وصله‌های رنگارنگ دوخته شده باشد نشانهٔ تمام دعاة ولگرد وبی‌خانمان و علامت مخصوص قلندران هندوستانی‌است که در کتاب الف‌اللیلة ولیلة نیزنام‌آنها‌آمده است، (نقل‌ازکتاب مصائب ونوائب حلاج، ص۵۱) .

بدین ترتیب پوشیدن این خرقهٔ مـرقع معنای عمیق دیگری یافت وگفتندکه حلاج ازاجرای موازین قانونی اسلام ومبانی مذهبی مسلمانان روی برتافته ونه فقط

قانونی را که پیغمبر اسلام حضرت محمد (ص) آورده است رعایت نمی‌کند بلکه از مقام پیامبران خود را بالاترشمرده ومسیح را راهنمای خود قرارداده است. دراین‌جا بایدمتذکرشدکه ازمسیح(ع) مراد عیسای مسلمانان است نه مسیح عیسویان .

حلاج درمساجد ومعابر وبازارها بوعظ و ارشاد می‌پرداخت وبارجال بزرگ و خدمتگزاران عالی‌رتبهٔ دستگاه خلافت نیزروابطی محفوظ داشته بود . همین باعث شدکه همگی نسبت باو بدگمان وظنین شوند . آنهائی که سنی متعصب بودند مفتون اصطلاحات و استعارات و کلام صوفیانهٔ او شده بودند و می‌ترسیدند مبادا حلاج از آشوب‌طلبان شیعه‌مذهب باشد.عده‌ای‌ازشیعیان‌وطرفداران‌حضرت‌علی(ع)که‌می‌خواستند پیرامون خلیفه وبین اطرافیان او جریانی مساعد ومحیطی موافق باتمنیات وجاه‌طلبی خودشان ایجادگردد نمی‌خواستند خلیفه ازمتصوفین وازعرفاء سنی مذهب احاطه شده باشد. درسال۲۹۷ه(۹۰۷م) ابن‌داود[1] اصفهانی (مؤسس‌طریقت«ظاهریه»که مدعی بود

---

۱ ـ ابن‌داود ـ خلف‌الاصفهانی، ابوسلیمان ، مؤسس‌طریقت «ظاهریه» است. پیروان این‌طریقت معتقدندکه برای فهم قرآن مجیدباید بهمان معنای ظاهری سوره‌ها وآیات‌اکتفا نمود وروایات و سنن را معتبردانست . ابن داود درحدود سنهٔ ۲۰۰هجری (۸۱۵ م) در کوفه بدنیا آمده و دربغداد نشو ونما نموده وبعداً دربصره وسپس درنیشابور تحصیل نموده وبه بغداد بازآمده و درسنهٔ ۲۷۰هجری وفات یافته است. هرچند پدر اومذهب حنفی‌داشت ولی او بمذهب شافعی‌گروید و قدمی فراترنهاد و «قیاس» و «تقلید» یعنی اقتدا بامام راکه فقهای سنی مذهب قبول‌داشتند اومردود دانست . دربارهٔ اجماع نیزآنرافقط دربارهٔ صحابهٔ حضرت رسول اکرم قبول داشت وبس. زهد و ورع او مورد ستایش همه بوده ولی بااینکه چندین رساله نوشته معهذا رسالات و نوشته‌های اوچندان مورد توجه محافل مذهبی وعلماء وعرفاء قرار نگرفته است . شاگردان بسیاری‌گرد خود آورد وبعدها ابن حزم قرطبه‌ای افکار وعقاید اورا مبنای مسلك وطریقت خود قرارداد وبه تبلیغ اصول ظاهریه پرداخت‌که دراسپانیا وافریقای شمالی وغربی منتشرشد و طرفداران بسیاری یافت . برای اینکه ذهن خـوانندگان را دراین‌جـا بیشترروشن‌کنیم ضرورت دارد باختصار ازابن حزم نیز چند*

می‌تواند هرحقی‌را که طالب است ازمتن‌ظاهری سوره‌ها وآیات قرآنی‌استخراج‌کند) باتکاء همان تعبیرات ظاهری ازآیات قرآن فتوائی علیه حلاج صادرنمود وباعث شد که وی‌را تحت نظرومراقبت «پلیس» وقوای انتظامی بغداد قراردهند .

حلاج توانست سال بعد فراراختیارکند وبه «شوش» برود ودراهوازمختفی‌شود. اورا باز دستگیرنمودند (سنهٔ ۳۰۱هـ = ۹۱۳ م) درنتیجه نخستین محاکمه‌ای‌که دربغداد علیه اوترتیب دادند حلاج مدت هشت‌سال‌درزندان‌ماند وسپس دومین‌محاکمهٔ وی آغازشد وجریان این محاکمه مدت هفت ماه طول‌کشید ومنتهی شد بمحکومیت

* سطری نوشته شود : ابومحمد علی بن‌احمد بن‌سعید بن‌حزم دررمضان سال۳۸٤ (برابر بانوامبر ۹۹۴م) درحوالی شهر«کوردوبه» درایالت «مورسی»که اعراب «قرطبه» می‌نامند متولد شده و درهمین شهرنشو ونماکرده و ۱۵ اوت سنهٔ ۱۰۶۴م در سن۷۰ سالگی (۲۸ شعبان ۴۵۶ هجری) درگذشته است. وی مردی سیاستمدار ومسلمان وعارف ربانی بوده و صفت مورخ را نیز باید برسایرصفات معنوی اوافزود، مدتی وزیر المستظهربالله بوده ولی دوران وزارت‌اوطولی‌نکشید زیراپس‌از۷هفته خلیفه راکشتند وابن‌حزم‌را درذی‌قعدةالحرام ۴۴۴ بزندان افکندند . وی از متفکرین مسلمان اسپانیا است . در ابتداء شافعی مذهب بود و بعد بمسلك وطریقت «ظاهریه» درآمد . اثرعمدهٔ وی عبارتست از «الفصل بین اهل الاهواء والنحل» و دراین‌کتاب راجع بدین موسی (ع) ومسیح (ع) وکیش‌زرتشتی و اسلام وچهار فرقـهٔ اصلی دین اسلام بحث‌هائی نموده‌که بسیار جالب دقت است . بااینکه تعصب شدیدی بمسلك ظاهریه داشته معهذا این‌کتاب دقیق‌ترین‌رساله‌ای است دربارهٔ فرق‌اسلامی. کتاب «نقط العروس» در۱۸۸۹ درقاهره طبع شده وقسمتی ازآن توسط دانشمند «فریدلندر» ترجمه وچاپ شده است .کتابهای دیگروی عبارتند از «طوق‌الحمامه فی‌الالفة والالاف» که در قاهره چـاپ شده است. «الاخلاق والسیر» و «کتاب فی‌المنطق» و «کتـاب الـزهره» (بنظر بعضی‌ازمحققین منظوراززهره گل وبنظر بعضی دیگر منظور ستارهٔ ونوس است) ظاهریه مسلکی است‌که اساس فقهی دارد و منسوب است به ابن داود بن علی بن خلف اصفهانی متوفی بسال ۲۷۰ هـ . (نقل از دائرةالمعارف اسلامی. الحاقی مترجم)

او بمرگ. (درحضورحمیدکه وزیرخلیفه بود محاکمه بعمل‌می‌آمد ودر۱۸ماه ذیقعدهٔ ۱۳۰۹ بمرگ اوفتوی دادند. نقل ازکتاب طواسین ص ۵ الحاق مترجم)

دوستان حلاج کمکی باونکردند وحتی به نفی‌عقاید اونیز تن دردادند مخصوصاً شبلی[1] که از بزرگان واساتید صوفیه بود. فقط یکنفرشرط وفاداری را نسبت باو بانهایت بزرگواری‌بجاآورد وآن کسی‌بود که محرم‌ترازدیگران بافکاروعقایدصوفیانهٔ حلاج بود واونیزازفرط عشق بآفریدگار خود را چون حلاج سراپا مفتون ومجذوب

۱ـ ابوبکردلف بن‌جحدرشبلی ازمتصوفین سنی‌است‌که دربغداد ازخاندانی ماوراء‌النهری (ازاسروشنه بآنجا آمده بودند) درسنهٔ ۲۴۷ ه = ۸۶۱ میلادی بدنیا آمده ودر سنهٔ ۳۳۴ ه (۹۴۵م) درسن ۸۴ سالگی درگذشته وچهره در زیرنقاب خاک‌کشیده است. در ابتدا وی والی‌دماوند شد وکمی‌پس‌ازچهل‌سالگی‌تحت نفوذ جنید وخیرنساج داخل‌حلقهٔ صوفیان‌گردید وبزهد و تقوا پرداخت و درمجامع متصوفین بغداد باشوق و ذوقی سرشارکه بیشترجنبهٔ لفظی‌داشت تاجنبهٔ عملی به‌تبلیغ عقاید وآراء صوفیانه پرداخت. عاقبت غم‌انگیز دوست وی حسین بن منصور حلاج ترس ورعب شدیدی دراوبوجود آورد و دربرابر وزیر خلیفه به نفی و رد عقاید حلاج پرداخت ومی‌گویند درپای دار وصلیب (۳۰۹ه ۹۲۲م) اورا بکفر متهم نمود. پس ازقتل فجیع وفظیع منصور حلاج برای حفظ جان خودخواه از روی تأثر واندوه خواه برای احتراز ازعقوبتی‌که ممکن بود متوجه اونیز گردد یا اینکه از روی بیخبری وغفلت (زیرا شبلی چنان مفتون ومسحور افکار صوفیانه شده بودکه دیگر از اوضاع دنیا خبری نداشت) بطور علن و آشکار و در برابر مردم زندگی ناهنجاری می‌کرد افعال دور ازمتانت وعقل‌مرتکب میشد ومطالبی می‌گفت‌که موجب اعجاب‌شنوندگان می‌گردید. این وضع باعث شدکه شبلی‌را چندی بدارالمجانین‌بغداد تسلیم نمودند و او در آنجا نیز در مقابل محترمینی‌که بعیادتش می‌آمدند راجع بافکار وعقاید صوفیانه مواعظی می‌کرد. این دارالمجانین را که بنام «بیمارستان» نوشته‌اند از مؤسساتی است‌که «شغب» مادر خلیفه «المقتدربالله» بناکرده بود. این‌خلیفهٔ هیجدهم ازخلفای عباسی‌است‌که قتل‌منصور را باعث شد. روایت‌کرده‌اندکه شبلی می‌گفت: حلاج ومن‌هردودارای یک فکرو یک‌عقیدهٔ واحد بودیم. مرا جنونم نجات داد ولی‌اورا عقلش‌بهلاکت رساند. زیرا اوآنچه می‌دانست*

خالق یکتا می‌دانست. نام او «ابن‌عطا» است. از اینجا است که شرح مصائب و نوائب حلاج

*می‌گفت و من آنچه می‌دانستم کتمان می‌کردم. دربارهٔ عزت و حرمت شبلی صوفی و عارف دیگری یعنی روزبهان بقلی شیرازی در کتاب «عبهرالعاشقین» می‌نویسد (ص ۱۴۶ چاپ تهران) شیر مرغزار توحید وشهسوار میدان تجرید ابوبکر شبلی رحمةالله علیه. کتابی ازاین عارف صوفی مشرب واین «شهسوار میدان تجرید» باقی نمانده ولی عباراتی را که گفته وبنام «اشارات» می‌باشد باقی‌مانده ودرمجموعه‌ای تدریسی بنام «شطح» معروف می‌باشد. شبلی گذشته‌از اعمال دورازمتانت وافعال نابهنجاری که کرده است و ریاضتهای مضحك وحقارت‌آمیزی که تحمل نموده (ازقبیل نمك مالیدن بپلکهای چشم برای بیدارماندن ونخوابیدن) درآن مجموعه ذکرشده است. در روایات افسانه مانندی که راجع به منصور حلاج باقی مانده نقشی راکه نسبت بهشبلی می‌دهند بسیارمهم وجالب توجه است زیرا شبلی درخفا و درخلوت حلاج را می‌پرستیده ولی درعلن و برابرمردم اورا نفی‌وطرد می‌کرده است. از لحاظ عقاید صوفیانه می‌توان گفت که شبلی دارای همان عقاید وافکارجنید می‌باشد. ازلحاظ مذهبی‌او ازمالکی‌ها پیروی می‌نموده است وهمین موضوع باعث شدکه جان بسلامت بدربرد ودرمجامع قضائی و وانجمنهای فقهای اسلامی که معمولا بامتصوفه خصومت داشتند بتقدیس او همت گمارند. در واگذاری خرقه وسیرطریقت شبلی مانند حلقه‌ایست بین جنید و نصرآبادی و باید بخاطر سپرد که نصرآبادی ازشاگردان وتلامیذ شبلی بود.

مدفن شبلی درمدرسهٔ اعظمیهٔ بغداد درکنار مضجع ابوحنیفه است ومورد احترام مردم بغداد می‌باشد. شبلی شاعری زبردست وتوانا بوده بطوریکه جنید دربارهٔ وی می‌گوید: هرملتی تاجی برسردارد، تاج سر ملت ما شبلی است. این چند سطررا نیز برای ختم داستان شبلی وقتل حلاج میاوریم که درتذکرة الاولیاء نیزمندرج است: درموقع بردارزدن حلاج « هرکس سنگی می‌انداختند شبلی موافقت را گلی انداخت. حسین منصور آهی کرد. گفتند ازاین همه سنگ هیچ آه نکردی، ازگلی آه کردن چه معنی‌است؟.... گفت ازآنکه آنها نمی‌دانند و معذورند. از او سختم می‌آیدکه او می‌داندکه نمی‌باید انداخت ... درکتاب «العقلاء المجانین» تألیف حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری در بارهٔ مجانین نامی مانند بهلول و سمنون المحب و شبلی مطالبی مفید نوشته شده است. متأسفانه این جانب بآن‌کتاب در ژنو دسترس نیافتم. باتمام رفتار ناجوانمردانه‌ای‌که شبلی نسبت به حلاج نمود جای تعجب است‌که وی درنظر مردم عارف و فاضل همواره محترم و معزز بوده چنانکه شیخ نجم‌الدین خیوقی‌که تقریباً دوقرن ونیم پس از شبلی می‌زیسته این *

آغاز می‌شود.[۱]

---

* دو بیت اخلاقی‌را سروده و شبلی را مظهر بزرگواری پنداشته است.

حاکمان در زمـان معـرولی همه شبلی و بـایزید شوند
بـاز چون بـر سر عمل آیند همه‌چون‌شمروچون‌یزیدشوند

(الحاق مترجم)

۱ـ داستان ابن‌عطا ورفتار شهامت‌آمیز آن عارف ربانی‌را ازکتاب «شرح مصائب و نوائب حلاج» بانهایت اختصار استخراج نموده وذیلا می‌نگارد:

«ابوالقاسم رازی (وفـات بسال ۳۷۸ هجری = ۹۸۸ میلادی) از قول ابن ممشد در«متون اربعه» (که ظاهراًهمین‌ابوبکرممشد دینوری است‌که ازاعاظم متصوفه بوده است) روایت می‌کندکه دردینورمردی بودکه جعبه‌ای داشت‌که آنرا ازخود جدا نمی‌کرد و روز وشبان آنرا باخود همراه داشت. روزی جعبه را ازاوگرفتند و درآن مکتوبی از حلاج یافتندکه درصدرآن نوشته بود «الرحمن والرحیم» ازفلان به فلان. این‌مکتوب را ببغداد فرستادند وحلاج را نیزاحضار نمودند. مکتوب را بوی نشان دادند وپرسیدند آیا این‌را تو نوشته‌ای؟... گفت: آری. این خط من است ونامه‌را من نوشته‌ام. گفتند: تومدعی بودی‌که‌مأموریتی‌پیغمبری‌داشتی‌وحالادعوی خدائی‌می‌خواهی‌بکنی. گفت نه! من‌ادعای‌خدائی ندارم ولی این موضوع ومسئله‌ایست‌که ماآنرا «عین‌الجمع» می‌نامیم. ماصوفیان این‌حالت ووضع رادرك می‌کنیم ودراین‌چنین‌حالتی‌خداوند متعال‌است‌که می‌نویسد ومن‌فقطماننددستی هستم‌که خداوند بوسیلهٔ‌آن تحریرمی‌فرماید. آیاکسان دیگری هستندکه باتو هم‌عقیده‌باشند؟ آری ابن عطا، ابومحمد جریری وابوبکرشبلی. پس‌از این واقعه جریری وشبلی‌خودشان راپنهان‌کردند امااین‌عطا... ـ جریری‌را بازیافتند واز اواستنطاق‌کردند. وی گفت «این مردازدین برگشته‌وبایداورا کشت.» شبلی‌نیزدرجواب بازپرسیها گفت: «هرکس‌چنین‌اظهاراتی بکند بایدممنوعش‌نمود.» بعدازابن‌عطا استعلام‌کردند واوگفت: بامقالت حلاج موافقم... این موافقت موجب هلاکت او شد.

روایت دیگری ازسلمی بنابرمحمد بن عبدالله‌الرازی دراین‌باره باقی‌مانده که‌خلاصهٔ آن ذیلانوشته می‌شود: این‌نوشته در«متون اربعه» ذهبی ونسخ خطی‌درلندن وجود دارد.*

اورا بیشتر بجهات وعلل سیاسی کشتند ولی مجازات وقتل او دارای یك معنای

---

*وقتی که حسین بن‌منصور را باعدام محکوم نمودند حامدبن‌العباس وزیرخلیفه بود. حامد ازحلاج خواست که وی «اعتقادات» خودش را بنویسد و حلاج عقاید خـود را برشتهٔ تحریر درآورد. وزیر آنرا به‌فقهای بغداد داد واورا محکوم نمودند ولی‌ابوالعباس ابن‌عطا عقیدهٔ حلاج‌را تأیید نمود. ازابن‌عطا نظرش‌را کتباً درخواست‌نمودند واونوشت که عقیدهٔ حلاج صحیح‌است وخود من‌نیز بااوهم‌عقیده می‌باشم. هرکس بااوهم‌عقیده نباشد مردی است بی‌ایمان. بعداً بامرحامد ابن‌عطارا بدادگاه بردند واودرمحکمه درصف نخستین‌مقابل‌قضاة وفقهاء نشست. وزیرازاین گستاخی‌ابن‌عطا خشمگین‌شد، نوشتهٔ‌اورا باونشان داد وپرسید: آیااین‌خط‌تواست؟... آری این‌خط من‌است. بنابراین تو بااین اعتقادات موافقی؟... ابن‌عطاگفت: چرا بااین مرد (حلاج) بدرفتاری می‌کنی وازاوچه میخواهی؟ معنای این‌رفتارپرازکینه‌توزی وحقد و حسد چیست؟ اموال‌مردم‌را می‌گیرید، وبنفع خودتان تصرف میکنید وحالادیگر بفکرآزار وایذاء وقتل‌آنها افتاده‌اید؟ شما بااین گفته‌های پرازعزت وحرمت چه‌کاردارید؟...

وزیرفریادکشید: آرواره‌هایش‌را... دژخیمانی که بعنوان محافظ حاضر بودند بامشت‌های گره‌کرده بردهان و فکین ابن‌عطا حمله‌ور شدند. ابن‌عطاگفت: خدایا اگرمرا دچار این‌وهن‌ها می‌کنی‌برای مجازات حضورمن‌دربرابراین‌چنین‌مردی است؟... وزیر به‌پاسبانان فریادکشان گفت: کفشهایش‌را ... محافظین‌کفشهای ابن‌عطا را ازپاهایش بیرون کشیدند. حالا باکفشها برسرش‌بکوبید. امروزارت پناهی‌را فوراً آن دژخیمها اجرانمودند وآنقدر باکفشها بسرش‌کوبیدندکه خون ازمنخرین‌ابن‌عطا خارج شد. وزیرگفت: حالا بزندان.... حضارفریاد زدند ای وزیراین‌باعث بلوا وقیام مردم خواهد شد. بالنتیجه ابن‌عطا را بخانهٔ خودش بردند. ابن‌عطا بگزاشتن نمازپرداخت وازخداوند متعال استغاثه نمودکه حامدرا بسخت‌ترین مرگی‌بمیراند. خدایا دستها وپاهای‌اورا ببران. هفت روزپس‌ازاین‌واقعه ابن‌عطا درگذشت (بعضی‌نوشته‌اند چهارده روز بعد). اتفاقاً حامد بن‌العباس بافظیع‌ترین وضعی‌مرد. بدین ترتیب که دستها وپاهایش‌را بامرخلیفه بریدند وبچشم خودش حریق خانهٔ خودش را دید. مردم می‌گفتند: نفرین ابن‌عطا دامنگیرحامد شد.

شیخ فریدالدین‌عطاردرتذکرةالاولیاء ازابن‌عطا ستایش‌بسیارنموده و اوراامام‌المشایخ وسلطان اهل‌تحقیق می‌نامد. ضمناً افسانه‌هائی چندآورده که قبول‌صحت‌آنها برای این‌بنده*

دینی ومذهبی‌است‌که پرتوتازه‌ای برروی تجارب واقدامات صوفیانهٔ اومی‌افکند .

---

*امری است محال وخوانندگانی‌که مایل بوقوف برآن داستانها می‌باشندمی‌توانند به‌تذکرة‌الاولیاء رجوع فرمایند . موضوع قتل‌نه تن‌ازده پسرابن‌عطا بنظراین‌جانب داستانی‌است‌که اصلا محال است بعقل درآید. آنچه درشرح حال او قابل توجه می‌باشد همان است‌که وی برخلاف شبلی وغیره تادم مرگ ازعقیدهٔ حلاج دربرابرخلیفهٔ عرب و وزیرآدم‌کش اودفاع نمود (الحاقی مترجم) .

بیفایده نیست‌که باختصار چند سطری دربارهٔ آن خلیفهٔ عباسی‌که قاتل واقعی حلاج بود نوشته شود :

ابوالفضل جعفرالمقتدربالله دومین پسرالمعتضدبالله می‌باشد‌که بتاریخ ۲۲رمضان۲۸۲ دربغداد بدنیا آمده بود ودرسن۱۳سالگی‌بجای برادر ارشد خود المکتفی‌بخلافت منصوب شد.(۱۳ذی‌قعدة‌الحرام ۲۹۵) بنی‌عم اوالمعتزالمنتصربالله اورا ازمسند خلافت بتاریخ ۲۰ ربیع‌الاول ۲۹۶ برداشت ودر روزهای ۱۴تانوزدهم محرم‌الحرام ۳۱۷ القادربالله اورا از خلافت محروم نمود و روز ۲۸شوال ۳۲۰ درکناردروازهٔ شماسیهٔ بغداد اوراکشتند.

این‌خلیفه مردی ضعیف‌النفس وتن‌آسان وباقتضای سن‌اوقات خودرا بیشتردرمصاحبت زنان سیاه وسپید می‌گذراند، بدواً تحت تأثیرمادر زن خودش«ام دستنبویه» قرارگرفته بود وبعد مادرخودش «ام‌شغب» براوتسلط معنوی یافت. این‌زن‌که ملقب به «سیده» بود درفرزند خود نفوذی سرشاریافت . ام شغب زنی‌نیکوکار وخیرخواه وازخونریزی وسفك دماءگریزان بود . اولین مریضخانهٔ بغداد را اوساخت ونامش‌را «بیمارستان السیدة»گذاشت . سنان بن ثـابت و رازی هریك در این بیمارستان چندی بتـداوی بیماران همت‌گماشتند . وضـع خلافت عرب درنتیجهٔ اختلافات داخلی ومنفعت‌طلبیْ رجال‌دربارونهضت‌های استقلال طلبی‌وتفرقه‌هائی‌که دراساس دین اسلام پدیدارشد انقراض خلافت عباسیان را بطور واضحی اعلام می‌داشت. خلافت وسلطنت برسرزمین‌های پهناوری‌که ازملل وقبایل‌بسیارمختلف تشکیل شده و وحدت نظری بین‌آنها اگروجود دارد عبارت بوده ازبرانداختن‌تسلط اعراب البته‌کاری بود بسیارمشکل . تاشعاراسلامی یعنی«برادری وبرابری‌کلیهٔ مؤمنین» مرعی ومحترم بود و تبعیض نژادی اساس برادری وبرابری را برهم نزده بود بنای خلافت استواره‌اند ولی از وقتی‌که برتری عرب وتفوق ملت غالب برملل‌مغلوب نمایـان شد هریك از ملل‌مخصوصاً*

بقیهٔ پاورقی صفحهٔ قبل

*ایرانیان که ازهرحیث خودرا مافوق اعراب می‌پنداشتندلوای استقلال‌وآزادی‌را برافراشتند وبرای اینکه بکفر وارتداد محکومشان ننمایند خودرا به محبت آل علی علیه‌السلام،معروف نمودند و ازهرموقعی استفاده می‌کردند تاضربتی بخلافت عباسیان بزنند. درزمان مقتدربالله ذوق بـه تجمل و تن پروری و عیاشی بجائی رسیدکه خواجهٔ سیاه پوست او ابوصالح مفلح الخادم الاسود زمام تمام امور را در دست گـرفته بود وحتی وزیران خلیفه از او ملاحظه می‌کردند . شب و روز مقتدر درصحبت زنان حرمسرای می‌گذشت تا سرانجام درسن ۳۸ سالگی اورا از زحمت خلافت رهایی دادند .

اما سرنوشت حامد بن العباس وزیرخلیفه المقتدربالله . حامد بسن۸۸ سالگی رسیده بـود و مردمی بیگناه ولی متمول را ازهستی ساقط نموده و ثروت هنگفتی اندوخته بود . ناگزیردشمنان بسیاری نیز قصد جان اورا داشتند .

پس‌ازقتل حسین بن‌منصور وتشنجی‌که قتل فجیع او درکشورایجادکرد حامد بدیدن رئیس‌دربارخلافت موسوم به«نصر» رفت وباوگفت‌که : برای فرارازدشمنان خود میل‌دارد که درخانهٔ او پنهان شود وحاضراست برای قبول این‌درخواست مبلغی‌نیز به «نصر»بپردازد. جزء دشمنان حامد مردی بود موسوم به «محاسن بن علی بن‌فرات»که سالیانی‌قبل ازطرف حامد مورد تحقیروتوهین قرارگرفته بود و دراینموقع پدرش بجای حامد بوزیری خلیفه منصوب شده بود . میل مفرطی داشت‌که انتقامی ازحامد بکشد وآن حساب‌کهنه را با این وزیر معمر و متمول و نابکار تصفیه‌کند . رئیس دربار «نصر» پیشنهاد حامد بن العباس را بآگاهی خلیفه رساند وگفت‌که «او حاضرنیست‌کسی‌که تمام دارائی وپس‌انداز‌مردم راغصب وبخانهٔ خودش برده درمنزل جای دهد. » محاسن بن علی بن فرات ازنفوذ خواجه باشی خلیفه المفلح وازنفوذ معنوی‌مادرخلیفه‌سیده‌ام‌شغب‌نیز استفاده نمودوازتمامی‌این‌ماجراآن دورا مطلع ساخت . بتحریك ام شغب و المفلح حامد را دستگیرنمودند واموالی راکه بحیف از مردم ستده بود بازپس‌گرفتند والبته مقداری قلیل‌ازآنرا بمقام خلافت تقدیم نمودند . بعداً حامدرادرپوست بوزینه‌ای جای‌دادند وگرد بازارها ومعابرشهرمی‌گرداندند ومی‌رقصاندند. مردم ورهگذران‌نیزهریك‌باقتضای طبع‌خودشان لگدی باین‌وزیرکه درپوست بوزینه مشغول رقاصی بود می‌زدند و افعال‌ننگین‌تر وقبیح‌تری نیزدربارهٔ اومعمول می‌داشتندکه هیچ انسان

بقیهٔ پاورقی صفحهٔ قبل

*بااخلاقی آنرا تجویز نمی‌کند. سرانجام تحت مراقبت عده‌ای‌سربازآن وزیررا به«واسط» فرستادند و بعدها گفتندکــه وی در راه تخم مرغ مسمومی خورده و مرده است . خلاصه آنکه‌این وزیر در راه واسط خرقهٔ بوزینه‌ای را تهی‌کرد وازجلد مستعار درآمد وردردامان خاك جای گرفت. این‌بود بطور خلاصه‌روایت صولی‌دربارهٔ حامدبن‌العباس‌وزیرمقتدربالله وقاتل حسین بن منصورحلاج .

بد ونیك را هردوپا داشن است — خنك آنکه‌جانش‌ازخرد روشن‌است

بقول مولانا جلال الدین :

بدی‌مکن که‌دراین کشتزارزود زوال — بداس دهر همان بدروی که میکاری

(الحاقی مترجم)

وجاء ت سکرة الموت بالحق،
ذلك ماکنت منه تحید(ق،۱۸)

مستی مرگ

شخصیت‌های قـوی وکسانی‌که خودشانرا مورد فحص وبحث قـرار می‌دهند و نمی‌خواهندجریان حوادث وتسلسل وتناوب وقایع آنهارا ببارآوردا ین‌قبیل‌شخصیت‌هارا نمی‌توان مشمول طبقه‌بندیهای اخلاقی و درجـات معنوی ساخت و القاب و عنـاوین ودرجات فضیلت وتقوی‌را نمی‌شود دربارهٔ آنها اعمال کرد. این‌ردیف مردم مجذوب ومفتون هدفی‌هستندکه خودشان ازبدایت حال وابتدای عمر برگزیده‌اند. وبتدریج به آن می‌رسند وآنـرا می‌یابند. بـرای نیل بمقصودگاه تمـام عـوامل جمع می‌شود و کلیدکامیابی بدست کسی می‌افتدکه طالب وجویای آن هدف و خواستار آن سرنوشت بوده است . این‌قبیل شخصیت‌هارا نمی‌توان باستناد اعمال وکردار وگفتارشان قضاوت نمود. زیراکردارو گفتارظواهری هستندکه‌برای شناساندن باطن‌وحقیقت‌آنهاکافی‌نیست. منظور آنها بودن است نـه جلوه‌گری . مقصودشان هستی است نـه تجلی . وجود و هستی آنها سری استکه نه می‌خواهند فاش‌کنند و نه می‌خواهند آنرا اعلام نمایند زیرا می‌دانندکه افشاء واعلام‌آن- بخودشان ودیگری- مترادف‌است باترسیم صورتی ازخودشان یاساختن بتی‌که بالمآل موجب پیدایش کیشی ازدروغ وتزویرخواهد شد وسرانجام وجود واقعی‌را بفنا ونیستی خواهدکشاند .

وقتی باروح مؤمن و زاهدی چون حـلاج نزدیك می‌شویم باید درقضاوت در

کارهای او و گفتار او ودعاها و مواعظ تهییج‌کنندهٔ او‌که بوسیلهٔ دوستان یاطرفداران یاشاگردان او بما رسیده است خودداری‌کنیم . ازآنچه بما رسیده است چه استنباط می‌کنیم وچه استخراج می‌توان کرد ؟... آیاحلاج مردی پرجوش وخروش وافراطی بوده است ؟ آیا جنون داشته ومردی بوده پرازکبر وبطر وخودخواهی یایك حقه‌باز و شعبده‌کار و «شارلاتانی» بوده‌که برروی صحنهٔ نمایش می‌آمده تامعرکه‌ای بگیرد و پس‌از چند «چشمه» حقه‌بازی وچشم بندی و دست زدن تماشاچیان صحنهٔ نمایش‌را ترك‌گوید ؟...

آری تمام این‌نسبتهارا باو می‌توان داد واگرقبول‌کنیم‌که تمام اعمال‌وکردارهای اوطابق‌النعل بالنعل وبالتمامه ناشی از او بوده‌اند . ولی درحقیقت با این روایات و و مرویات خواسته‌اند یك «من» و «مرا»ئی ایجاد کنندکه دربارهٔ دیگران این ضمیر اول شخص مفرد بامزاج واستعداد خود آنها تطبیق می کنند ولی باحلاج و افکار او مطابقت نمی‌نماید . زیـرا که وی اصلا پابند باین فکـرها و اندیشه‌ها نبوده است . بنابراین حلاج بخودش تعلق نداشته و نمی‌تواند خودش را بما تسلیم کند . مواجهه نمودن انسان باطنی و انسان ظاهری نیـز در این مورد امکان پذیـر نیست و همین موضوع‌است‌که مارادچاراشتباه نموده ومبنا ومبدای تمام خطاها واشتباهات شده‌است . **هستی‌حلاج‌نه‌درخوداواست ونه‌برای خوداو. بعداً‌خواهیم دید‌کداودرواقع‌ازحدفکرماو** ازدسترس‌وجدان ماخارج است وماوراء ومافوق اشعهٔ نوری است‌که بسوی او بیفکنیم و واقعاً نمی‌توان ازاوتصویری ثابت ومشخص‌ساخت واورا درحالت و وضع ثابتی‌نشان داد . حلاج وقتی هم سربجیب تفکر فرومی‌برد وبمطالعه درنفس و مکاشفه می‌پردازد بازبفکربازیافتن‌خودش نیست وازتصویری‌که ازاودردنیا ترسیم شده اونمی‌خواهد نقش وهیئت خودش را بازیابد . اوواقعاً شخصی است‌که بااحلام ورؤیاهای مخصوصی سرو کارداشته و چنین می‌نماید‌که نگاههای او ازدنیای خارجی‌گذشته ودرآفاق مرموز و

فرازآسمان‌ها چیزی را می‌یابدکه دروجود باطنی ودنیای داخلی‌خود او وجود دارد.

اما اوچه می‌بیند ؟... تشریح این مطلب چنان است که بخواهیم تجربه‌ای‌را که قید آن از دائرهٔ فهم و حدود توانائی عقلی و ادراك ما خارج است در درجات عقلی وطبقات فکری خودمان قراردهیم ، معهذا بکوشیم‌که احلام ورؤیاهای اورا بی‌آنکه درقالب محدود وسریع‌الانکساری جای‌دهیم‌بفهمانیم و تعبیر کنیم. میتوان چنین استنباط نمودکه وی توجه بمرگ وفنای خود داشته بطوریکه الهامی خدائی‌باو اعلام‌کرده باشدکه وی را بدارخواهندآویخت و اوبرروی صلیب جان خواهد سپرد.

کسانی هستندکه هیچوقت بفکرمرگ خودشان نیستند تاروزی‌که می‌بینندباید مرد . برای این‌گروه مردم مرگ طیفی زشت و شبحی‌کریه و مخوف است که قوای حیوتی‌آنها را فلج ونابود میسازد ونزع روحی‌آنها موحش وطولانی می‌شود.آنهائی که درتمام عمربافکرمرگ ونیستی‌آشنائی‌داشته‌اند وخطرمرگ را احساس می‌نموده‌اند برای اینها مرگ مانند یکنوع انشقاقی است و یك مرحله‌ایست‌که آنها را از آنچه دوست داشته‌اند دور ومهجور میسازد . برای اینها مرگ یك عائق خشن ویك وقفهٔ نامطبوعی است‌که حیوة را قطع می‌کند وآنرا برای همیشه ناتمام می‌گذارد . عده‌ای دیگر بی‌وحشت واضطراب خاطر بفکرمرگ می‌افتند ومی‌گویند روزی‌که آنها تمام وظائفشانرا دراین دنیای دون انجام داده‌اند باید بمیرند وباخاطری‌آسوده ازداردنیا وداع خواهند نمود ، و بازیگر یا هنرپیشه‌ای که نقش خود را بر روی صحنه‌ای بپایان رسانده‌استازصحنه نمایش‌خارج خواهد شد.عده‌ای ازنظاررفتن‌اورا باکف‌زدنها و عده‌ای دیگر بابیان تأسف واندوه تلقی می‌نمایند . این رفتاروعکس‌العمل نظارگان درنتیجهٔ ظهورمرگ وپیدایش نیستی بوجود می‌آید وجلوهٔ آن عاملی‌است که باحیوة کاملا بیگانه است وهم اوست‌که رفتار وعکس‌العمل مردم را معین میسازد. ماسعی می کنیم صورتی ازآن باستناد عواملی که وفات سایرین بدست ما داده‌است بسازیم .

برای تمام این مردم مرگ مانند مهمانی‌است ناخوانده یاپرده‌ایست‌که ناگهان می‌افتد، خواه نمایش خاتمه یافته باشد یـا نه و یـا هیئت موسیقی دانان « سمفونی » را خوب بپایان رسانده باشند یا بد... برای حسین‌بن‌منصورحلاج و درنظر او مرگ مانند توافق وهماهنگی‌کامل ونهائی تمام عوامل موجود محسوب میشده ومرگ است که بزندگی معنی وحقیقت ونوائی ارزانی می‌دارد.

غالباً این مطلب مورد بحث قرار گرفته‌که‌آیا زندگی مرحله‌ایست برای‌تفکر وتعقل درحقیقت مرگ یامرحله ایست برای تعقل وتفکردرحقیقت خود زندگی.این موضوعی است‌که « Spinoza » (اسپینوزا) نیز آنـرا طرح نموده است. برای حلاج موضوع حیوة وتفکیك ازمماة وسوا کردن زندگی ازمرگ اصلا وجود ندارد زیرا او حیوة را از مماة مجزی نمی‌پندارد.

ما دربارهٔ این فرضیه و نظرصوفیانه باز صحبت خواهیم‌کـرد. این فرضیه که عبارتست از دوحالت و دونشأة خدائی ازقرآن مجید الهام گرفته است.زیرا خداوند متعال‌کسی‌است‌که جان‌می‌بخشد وجان‌می‌ستاند. حیوة ومماة دردست اوست[1] خداوند متعال است‌که مردگان را احیاء می‌فرماید[2] وبآنها جان ارزانی‌می‌دارد. خلاصه‌آنکه

۱ـ سورهٔ مبارکهٔ البقره آیهٔ ۲۵۸، سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۵۶، سورهٔ اعراف‌آیهٔ ۱۵۷، سورهٔ توبه آیهٔ ۱۱۷، سورهٔ یونس‌آیهٔ ۵۶، سورهٔ حجرآیهٔ ۲۳،سورهٔ المؤمنون‌آیهٔ ۲۳، سورهٔ المؤمن آیهٔ ۹۸، سورهٔ الدخان آیهٔ ۸، سورهٔ ق آیهٔ ۴۳، سورهٔ حدید آیهٔ۲، درتمامی این‌آیات مبارکه موضوع حیوة ومماة بایکدیگر مشترك می‌باشند.

۲ـ در این بـاره آیـات بسیاری در قـرآن مجید وجـود دارد.گاه فعل « احیـاء » استعمال شده است وگاه فعل بصورت اسمی.(سورهٔ البقره آیهٔ ۷۳) و بهرحال خداوند متعال است‌که جان می‌بخشد و جان باز می‌گیرد. گاهی لغت «محیی» خوانده می‌شود که‌آن خـود یکی ازخصایص ذات الهی‌است. سورهٔ رومآیهٔ ۵۰، سورهٔ سجده وفضیلت‌آیهٔ ۳۹، فانظرالی‌آثار رحمة‌الله ،کیف یحیی‌الارض بعد موتها ان‌ذلك محیی‌الموتی وهوعلی‌کل شیء قدیر.

حیوة ومماة دردست خدا است وبس[1] .

بنا براین‌چون موضوع مربوط بدومخلوقی‌است که مبنا ومبدأ آنها نیزازخصیصه‌های حضرت باری تعالی است وحدت خداوندکه عارف ربانی بآن عقیده دارد وحدت اصلی و یگانگی اساسی حیـوة و مماة را تضمین مینماید. بناءً علیهذا «دوستان و رفیقان، مرا بکشید زیرا حیوة من درمرگ من‌جای دارد ، ـ مرگ من‌درزندگانی‌من است وزندگانی من درمرگ من جای گزین است. »

اُقْتُلُوُ نِی یـا ثِقاتی لائِماً　　　اِنَّ فِی قَتْلِی حیـاتِی دائِماً

اِنّ مَوتِی فی‌حَیاتِی یا فَتی　　　کَم افارِق موطِنی‌حَتّیٰ مَتیٰ

(دو بیت فوق ازقصیدهٔ دهم‌که دردیوان حلاج مندرج است عیناً نقل شد .)

آری برای من امحاء ماهیت وجوهر من شریفترین و فخیم‌ترین مواهب است ماندن من درقالب خصائصم بدترین آلام ونوائب میباشد. ماندن وزیستن آن چنان‌که هستم یعنی زندگانی است که بمرگ منتهی‌نشود درواقع مانند زندگی نامیه‌ای ونباتی وحیوانی است . حلاج نه‌فقط عبارات واصطلاحات را دگرگونه می‌کند ومی‌گویدکه حیوة درواقع مماة است ومرگ زندگانی‌است ازاین مرحلهٔ اخلاقی و روحی نیزقدمی فراتر می‌نهد وباین فکرکه می‌گوید «بمیر وبشو» نیز اعتنائی ندارد ومی‌گوید برای اینکه حقیقةً باشم باید بمیرم. اگرمرگ واقعاً یك وقفه‌ای درحیوة است چرازودتر آنرا بدست نیاوریم ؟ اما درحقیقت مرگ نتیجهٔ منطقی وقطعی‌زندگی است وهرفتحی

۱ــ سورهٔ الملك آیـهٔ ۲ فخرالدین‌رازی نیز مبحثی دربارهٔ حیوة و مماة دارد . بعضی معتقدندکه مرگ یعنی نیستی‌وفنای خصایص‌حیوة (دانش ونیرو= عقل وقدرت)عده‌ای دیگرکه «رازی» نیزازآنها است معتقد بودندکه مرگ «صفاء وجودیه» می‌باشد ودرمقابل حیوة قراردارد زیرا نیستی را نمی‌توان آفرید . آیهٔ ۲ ذیلا نوشته می‌شود :

«الذی خلق‌الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا و هوالعزیزالغفور.»

درزندگانی واقعی بمثابه مرگ است .

اشکال ازاینجاست که طبعاً وقتی که شخص باین‌قبیل اندیشه‌ها می‌رسد از کلمهٔ «مرگ» بمعنای مجازی‌آنرا بخاطرمی‌آورد مانند«مرگ دنیا» ، «مرگ هوی‌وهوس‌ها» وبدون شك وتردید همین نوع تفکروتخیل هم دامنگیرحلاج وتمامی عرفا و متصوفه می‌گردد . برای ترك دنیا و احتراز از علائق دنیوی حلاج تصویر وهیولای مرگ را جلو نمی‌آورد زیرا اگربچنین‌کاری مبادرت می‌ورزید اقدامش‌جنبهٔ منفی می‌گرفت . نه . حلاج هیچ‌جنبهٔ منفی بمطلب نمی‌دهد ومرگ‌را امری‌اصولاواساساً‌مثبت می‌داند.

درمقطع شماره ۴۵ دیوان وی این عبارت خوانده می‌شود :

« زندگی روزانه و حیوة می‌خواهند مرا بفریبند ولی نمی‌دانند که من به ارزش زندگی پی برده‌ام . بچیزی‌که خداوند متعال منع فرموده دل نمی‌بندم وحتی بچیزهائی‌هم که مجازفرموده است رغبتی ندارم. حیوة دست راست خودش‌را به سوی من درازکرد ومن هم دست راست وهم دست چپش را ردکردم . بنظرم آمدکه زندگی‌دچارنیازمندی شده است وبهمین جهت هرچه داشت بخودش واگذاشتم . چون هیچوقت بااو یکی نبوده‌ام لذا بیمی ازتحقیروملال او ندارم . اونمی‌گویدکه دراین دنیاخواهدمرد وفقط‌می‌گوید«دراین‌دنیازندگی‌نخواهدکرد.» وقتی‌دیگرمی‌گویدکه‌این دنیا زندانی‌است‌وازخداوند متعال‌استغاثه می‌کندکه وی‌را ازاین زندان برهاند . ولی بنظرمی‌آیدکه دراین‌مرحله منظور او از زندان « حیوة اجتماعی » باشد . « من دل از هرچه تو نیست برمیگیرم.زیرا جز توحش چیزی بین آنها و خودم نمی‌بینم . ولی باتو ومن همیشه رابطهٔ وداد وعطوفت ویگانگی ومحرمیت وجود دارد. افسوس که من درزندان زندگی هستم ومحصورم ازمردم . خدایا مرا نجات ده ، مرا از این زندان بیرون بر و بسوی خودت رهبریم فرما «دیوان حلاج مقطع ۳۰ » .

حَوَیتُ بِکُلّی کُلَّ حُبِّكَ یـا قُدسی تُکاشِفنی حَتّی کَاَنّك فِـی نَفْسی

«أُقَلِّب قَلْبِی فِی سِواكَ فَلا اَرىٰ سِوىٰ وَحْشَتی مِنهُ وَمِنكَ بِهِ اُنسی»
«فَها اَنا فِی حَبْسِ الْحَیاةِ مُمَنَّعٌ عَنِ الانْسِ فَاقبِضْنی اِلَیكَ مِنَ الْحَبْسِ»

این بیت را که ششمین بیت قصیدهٔ اول حلاج است در اینجا نقل می‌کنیم :

یا من به علقت روحی فقد تلفت وجدا فصرت رهینا تحت اهوائی

بنا براین ، مرگ، آن مرگی که حلاج بفکراو است همان مرگ جسم و تن است که اورا بقبرو مزارهدایت‌می‌کند. حلاج بطورمثبت بفکر حیوة ومماة است. زیرا می‌بیند که این هردو دردست خداوند متعال است . او مرگ ونیستی حیوة و وجود و دنیارا درخدامی‌بیند وباین نتیجه می‌رسد که مرگ همتراز زندگی‌ومماة همدوش حیوة است همانطورکه ماده مکمل روح ودنیا همراه دین است .

«یا نِعْمَتی فی حَیاتی وَ راحَتی بَعْدَ دَفْنی» در زندگی بـرای من نعمتی و در مماة برای من‌راحتی ورفاه (دیوان حلاج، مقطع ۹) . درآنچه خداوند خلق فرموده پی اضداد نباید گشت زیرا همه چیزاواست واوست‌که واحد ویکتا می‌باشد. معتقدشدن بوجوداضداد تبدیل‌ناپذیر بدین‌میماند‌که دروحدانیت‌خدا تردیدآوریم ومعتقدشویم که ثنویتی‌وجودداردکه خدایرا برآن تسلطی نیست .

زیارت کعبه شاهد ونمایندهٔ اجتماع بشریت است بـا الوهیت و مقدمهٔ یـوم بزرگ و روز پراز عظمتی است که بشریت با الوهیت توأم می‌گردد و احیاء و رستاخیز اجساد انسانی است . چون‌آن نماینده وآن شاهد به حقیقت پیوست دیگرسفر بمکهٔ معظمه معنای خود را از دست می‌دهد وحتی عملی‌می‌شود خطرنـاك. زیرا یك نوع عقب‌نشینی است کـه شخص را ازپیوستن بوحدانیت واز وقوع آن وحدت بازپس میراند وحال آنکه مقصود اصلی این بودکـه تن را بحرکت درآرند و جسم را از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر انتقال دهندکه زودتر بوحدت فائض‌آید . حلاج در مقطع ۵۳ دیوان خود می‌گوید : انسانی با جسمی وزین و باطنی تـابناك و روحی جاودانی با حس

قضاوت و داشتن عقل و دانش بطرف حقیقتی که او را آفریده باز می گردد ولی جسم او در زمین و خاك بحال پوسیده باقی میماند :

«هَیْکَلِی الجِسمُ نوری الصَّمیم صَمَدی الروح دَیانُ عَلیمْ»
«عادُ بِالرّوحِ إِلیٰ أَرْبابِها فَبَقَیَ الهَیْکَلُ فِی التُرْبِ رَمیم»

جسم نمی‌پوسد ولی « هیکل » اعضاء بدن وآنچه که او را مخالف با اجسام قرار می داده و آنچه او را ساکن و بیحرکت میساخته است می پوساند. ولی‌در جسم یك حقیقتی نهفته است وآن حقیقت الهی است‌که درآن مستقرشده و جسم را بفعالیت در می‌آورد . وقتی این جسم بازگشت نمود دیگر بردن‌آن بمکه موجبی‌ندارد وپوشاندن جسم به «اجرام» که نشانهٔ طهارت و پاکیزگی روح است معنائی ندارد . می‌توان آنگاه در جسم خود تمام مراسم و مناسك حج را اجرا نمود . در مقطع ۵۱ دیوان حلاج نوشته شده است : « برای مردم یك زیارت وجود دارد . من باید بزیارت‌کسی بروم که درجسم‌وجان‌من‌ودرخودمن‌جایگاه دارد.دیگران‌گوسفند وبره تقدیم‌می‌کنند ومن خون و نفس و جانم را ایثار می‌نمایم . بعضی از مردم دورمعبد طواف می کنند ولی نه با حرکت اعضاء بدنشان. آنها بطور مشترك ودست جمع دور خدا می‌گردند (آن خدائی که در جسم‌آنها سکونت نموده است) وخداوندآنها را از دخول بحرم وآن ساحت مقدس منع می‌فرماید . »

« یـا لائِمی فی هَواهُ کَم تلوُمُ فَلَو عَرَفت مِنهُ الَّـذِی عَنیت لَـم تَلُم »
« لِلـنّاسِ حَجٌّ وَلِیَ حَجٌّ إِلیٰ سکَنی تَهدیِ الاَضاحِی وَاَهدیِ مُهْجَتی وَدَمی »
« تَطُوفُ بِـالْبَیْتِ قَومٌ لا بِجارِحَـةٍ بِـاللّهِ طافُوا فَـاَغناهُم عَنِ الْحَرَمِ » .

بعقیدهٔ لوئی ماسین یون منظور یك حج معنوی بوده است . از این صحیح تر نمیشد مطلب را تعبیر نمود بشرط اینکه درنظر بیاوریم‌که بعقیدهٔ حلاج روح مخالف جسم نیست و حج معنوی را با حج درعالم خیال و تصور یکی نه پنداریم . « نفخهٔ معنوی

و روحی را خداوند متعال درمن می‌دمد و مانند همان نفخه‌ای که اسرافیل درصورمی‌دمد و قیامت را اعلام میدارد همچنان نفخه‌ای نیز در من دمیده می‌شود . »

«بِاللّٰهِ یَنْفُخُ نَفُخَ الرُّوحِ فِی خُلدی لِخاطِرِی نَفْخَ اسرافیلُ فِی الصُّورِ»
«اِذٰا تَجَلّیٰ بِطُورِی اَنْ یُکَلِّمَنی رَأیتُ فی غَیْبَتی مُوسی عَلَی الطُّورِ»

اشاره به تغییر و تبدیل جسم از طرف روح و تشبیه آن بمعاد و قیامت مسلم و روشن است . بنا براین زیارت معنوی همان است که در جسمی که خداوند در آن سکونت گزیده بعمل می‌آید و فقط نیت و فکر و تصور درکار نیست . بنظر او حالتی وجود دارد که تجربهٔ متصوفه آنرا مشخص نموده است . لوئی ماسین یون درجای دیگر می‌نویسد که «ابن‌عطا (مدافع حلاج) اظهار داشت که در بیت‌الحرم مقام حضرت ابراهیم جای دارد و در قلوب مردم نیز مقامهائی برای خداوند متعال محفوظ است . اگر بیت‌الحرم را ستون ها و ارکانی است قلوب بنی‌آدم را نیز ارکان و ستونهای دیگری است . ارکان و ستونهای بیت‌الحرم از سنگ و رخام است ولی عمادها و ستون‌های قلوب انسانی از احجار کریمه و نور فهم و دانش تعبیه گردیده است». بدین سبب است که قربانی کردن این عواطف نهانی قلب کاری است اجل و بالاتر از عید قربان (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ص۲۷۷). بدون شك در این‌جا مراد و منظور از قلب معنای مجازی اوست . با اینکه بین غالب متفکرین مسلمان قلب در نتیجهٔ وظائف عالی و ممتازی که دارد واجد مقام بسیارمحترم و معززی است، معهذا در نظر حلاج قلب با همه پیچ و خمها و روپوش و جلدش جز قطعه‌ای گوشت ومضغه چیزی نیست . لوئی ماسین یون هم دربارهٔ وحدت عرفانی و صوفیانهٔ حلاج می‌نویسد که : « هرچند بسطامی ازپروردگار فنای کامل قلب را می‌طلبد ولی حلاج احیاء و تجدید حیوة قلب مؤمن را استغاثه می‌نماید.» (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ص۴۸۶). طبیعی است که وقتی بقیامت و معاد معتقد شدند دیگر باید طبق تصوف اسلامی «حلول» و «سر تجسد ابن‌الله»

را پذیرفت . پس‌ازآنچه‌گفته شد نباید تصور نمود که در خود گذشتگی و امحاء معنوی خود جسم شریك نیست . برخلاف جسم در این قربانی وفدیه شریك و سهیم است ووقتی‌حلاج می‌گویدکه «من نفس‌وخونم‌را نثارمی‌کنم» واقعاً بایدمعنای‌حقیقی‌آنرا درنظرآورد .

بنابراین حیوة مانند مماة یك‌عطیه ویك فدیه است. مرگ‌آخرین‌فدیه ایست قبل از روز نشور وبعث . اصلا فدیه وقربانی چیست جزابراز امتنان‌کامل از اعطائی که بشخص شده است ؟ یاهیچ چیزکفرآمیز‌تر ازاین نیست‌که‌آن عطیه را رد کنند. انسان می‌تواندعطایا ومواهب الهی‌را بدو ترتیب رد کند وآنها عبارتند ازتباه‌کردن آن عطیه یابی‌اعتنائی‌کردن‌کامل به‌آن . ترتیب ثانوی‌آنست‌که عطیه را تملك نمایند وآنرا تبدیل بمال‌کنند . عابدی‌که ترك دنیاگفته وکوشا است‌که جسم خود را زار و نزارسازد وباتحمل ریاضت‌ها بانیروی معنوی برقدرت جسمی ومادی خود آن چنان تسلط یابدکه دیگردرنظراومرگ موجب هیچ رعب وترسی نباشد (زیرا اوجسم خود راچنان زار ونزار کرده‌که گوئی اصلامرده است). این چنین عابدی عطایای ربانی‌و مواهب الهی راکه عبارتست ازحیوة و مماة رد نموده است . درنقطهٔ مقابل آن عابد تارك دنیادرنظرآوریم‌مرد دنیاداری راکه ازمزایای زندگانی‌آن چنان متنعم می‌شود که‌گوئی رشتهٔ حیوة بطورقطع ناشدنی‌بااو ارتباط دارد. این‌شخص باهرعاملی‌خارجی که بخواهد سیرعادی زندگانی‌اورا برهم زند مقاومت می‌کند وآن عامل‌را بدور‌میراند ومعتقد است‌که اوبامرگ ازدنیا خواهد رفت ومرگ هم چیزی نیست زیراکه اویعنی خود او است‌که حیوة ومماة می‌باشد . این مرد دنیا نیز موهبت الهی را رد می‌کند.

پذیرفتن یك عطیه یعنی‌قبول‌کردن‌آن همچنان که هست وبکاربردن‌آن‌بطوری که همیشه تصویروفکردهنده و واهب‌آن درنظرحاضرباشد. تحریم وتقدیس وعشقی‌که شخص بواهب ابرازمیدارد رابطهٔ مستقیم باتوجهی داردکه شخص نسبت به‌آن عطیه

مبذول می نماید. بهر اندازه که واهب معزز ومحترم ومقدس باشد بهمان اندازه نیز موهوب له باید معزز ومحترم و مقدس باشد وآنرا در معرض بی‌حرمتی قرار نمی‌دهند وآنرا مانند امانتی که ازطرف واهبی مقدس به‌شخص سپرده شده معزز ومحترم نگاه می‌دارند. هبه، بمعنای قوی لغت وکلمه،عبارت‌ازاین نیست که هدیه‌ای‌را بگیرند وبروند ومشغول کارخودشان بشوند و از واهب سپاسگزاری بکنند یا نـه . معنای هبـه آن است‌که یکنوع وحدت معنوی بسیارحساسی بین واهب وموهب ایجاد وبرقرارگردد . ازطرف بنی‌آدم نیز باید حیوة ومماة متساویاً مانند یك عطیهٔ الهی تلقی وقبول شوند واین هبه وعطیه‌ایست‌که وحدت معنوی خالق ومخلوق، خدا وبنده‌اش‌را فراهم میسازد. قربانی واقعی‌عبارتست ازآنکه بترتیبی مقدس ومشروع از موهبت الهی‌که شامل‌زندگی‌ومرگ است بهره‌ورشویم واین هردورا موهبت الهی وعطیهٔ خالق معتال بدانیم .

برای اینکه شایستهٔ قبول‌مرگ باشیم وآنرا آنچنان‌که درشأن ودرخور اواست بپذیریم بایدآنرا مانند حیوة وبمثابهٔ زندگی تلقی‌کنیم. دردیوان حلاج‌مقطع ۱۲۳این چنین نوشته شده است : (ترجمهٔ تقریبی)

«**تو** درقلب من‌جای‌گزیده‌ای، درهمین قلبی که اسراری بسیارازجانب **تو**آمده و درآن آشیان نموده‌اند . **تورا** درِ ورود باین خانه خیرمقدم می‌گـویم . خوشبخت کسی‌که‌با**تو**همسایگی‌دارد.درون‌این‌خانه‌تاحدی که‌آگاهم سِرّی‌جزخودت‌وجود ندارد. اگراراده ومیل تواین است که من بمیرم باطیب خاطرمیل تورا می‌پذیرم . **من**هرچه راکه توبپسندی می‌پذیرم . هرچه **تو**اختیارکنی همان نیزاختیارمن است.»

«سَکَنتَ قَلبی وَفیه مِنكَ اَسْرارٌ فَلْیَهْنِكَ الدّارُ بَلْ فَلْیَهْنِكَ الجارُ»
«مافیهِ غَیْرُكَ مِن سرٍعَلِمْت به فَانْظُر بِعَیْنِك هَل فِی الدّارِ دَیّارُ»
«وَلَیْلَةُ الهَجْرِ اِنْ طالَتْ وَاِن قَصُرَتْ فَمُونِسی اَمَـلٌ فیـهِ وَتِـذکارُ»
«اِنّی لَراضٍ بِما یُرْضیكَ مَن تَلَفی یـا قاتِلی وَلَمّا تَخْتارُ اَخْتارُ»

این «رضا» تسلیمی منفی در برابر مرگ نیست. حلاج وقتی که درباطن جان و حیوة خود حضورباری تعالی را درك می کند مرگ را مانند عالیترین نشانهٔ حضور الهی استقبال می‌نماید . درنظراوحیوة واقعی‌اورا بمعنای مرگ وحقیقت‌آن رهبری می کند وبهمین جهت است‌که اوطالب مماة میباشد وآنرا ازجان ودل میپذیرد .

آیاحلاج درعالم رؤیاهای پیغمبری خود پیش‌بینی‌کرده بودکه‌چه مجازاتی در بارهٔ او اعمال خواهند نمود؟آیـا بایدآنچه‌راکه تلامیذ وشاگردان اوروایت نموده‌اند معتبردانست ونوشته‌های آنهارا مورد اعتماد پنداشت ؟

بدون‌شك‌بایدبرآن‌نوشته‌ها وروایات نظرانتقادی‌افکند. لوئی‌ماسینیون‌این‌نقدرا نموده و ما نیز مانند ایشان قبول می‌کنیم‌که روح عرفانی‌ومتصوف حلاج را نمی‌توان از دقت ومطالعه در متون موجود استخراج نمود و این اسناد قادرنیستندکه در برابر انتقادات دقیق وموشکافیهای تاریخی وعلمی بسؤال ما جواب مقنعی بدهند .

دردنیای اسلام حلاج بشکلها وتصاویردیگرگونی شناخته شده است. بعضی‌ها بمقتضای افکار وعقاید وآراء مذهبی خودشان که شناختن آن بسیارآسان است او را رد وانکار ورفض‌کرده‌اند . بعضی دیگرتحت تأثیرافکار پرازابتکار وطرز زندگانی او قرارگرفته ودرروایات وتألیفات خود طوری جلوه داده‌اندکه مورخی بیطرف و مثبت نمی‌تواند بی‌چون وچرا آن روایات‌را نیز بپذیرد. ولی درهرحال برای این‌روایات وتعبیرات باید ارزش وبهای‌بسیاری قائل‌شد. برای ماجای تردید نیست‌که حلاج‌معتقد بوده‌که اورا می کشندآنهم بامرگی‌زجرناك وشدید... درنظراومرگ شدید وزجرناك جنبهٔ مثبت مماة را دارد . اومی‌دانسته‌که مرگ اوتماشائی‌خواهد شد (دراین‌جانباید بلغت «تماشائی» معنای تحقیرآمیز داد واین‌جانب دوبیت ذیل را برای تماشائی‌بودن مرگ اوشاهد می‌آورم : ۱) ازغزل معروف خواجه حافظ :

آنکه دائم هوس‌سوختن‌ما می‌کرد　　　کاش می‌آمد و ازدورتماشا می‌کرد

۲) نام گوینده را فراموش کرده‌ام :

مرا بعشق توام می‌کشندوغوغائی‌است توهم بیا بتماشاکه خوش تماشائی است

(الحاق مترجم)

همین‌حالت شاهد وگواه «حق» و«حقیقتی» بوده‌که حلاج درجستجوی اومی‌بوده است . هرجان بنده‌ای از زجر وشکنجه ومرگ یامذلت یکنفرمرد نیکوکار وحق‌گزار متأثروسخت متألم می‌شود . بعضی چنین می‌پندارند که آن زجر وشکنجه برای مجازات‌گناهی است کــه آن شخص روزی مرتکب شده است . مسلمانانی بودند که دربارهٔ حلاج این‌چنین تصوری راکرده‌اند . یکی ازدوستان او روایت‌کرده است که «روزی درکوچه‌های بیضا پشت سرحسین بن منصور راه می‌رفتم که ناگهان سایهٔ‌کسی ازبالای بامی بــرروی او افتاد . حسین بطرف بــالا نگریست وچشمش بــرروی زنی خوبروی افتاد . حسین رو بمن‌کرد وگفت:گناه این‌نگاه، خواهی دید ، روزی دامان مرا خواهدگرفت محتمل است این مجازات دیربعمل آید،ولی در هرحال مجازات روی خواهد داد . روزی که اورا بدار می‌آویختند من بین مردم و نظارگان بودم و می‌گریستم. ازبالای دارچشم حلاج بمن افتاد وگفت : موسی،آن کسی که سرش‌رابلند کرد و آنچه را دیدکه ازدیدنش ممنوع بود امروز باید بالای سرمردم جای‌گرفته و باین دارآویخته شود. (نقل ازکتاب مصائب ونوائب حلاج ص۱۵. راوی موسی ابن‌ابی درالبیضاوی است) .

این افسانه معنای مجازات را فوق‌العاده تنزل می‌دهد . فکراین چنین‌کیفری الهی ومجازاتی خدائی‌که گوئی خالق متعال می‌خواسته در دقایق آخرعمرگناهکاری را بسیاست برساند،باطرزاندیشه وعقاید حلاج تطبیق نمی‌کند. لوئی ماسین‌یون‌متوجه شده است‌که درنوشته‌های‌عارف متصوف[عمرو] المکی‌نیزاین‌چنین روایتی‌است واین خود باعث می‌شودکه نسبت بحکایتی‌که‌آن دوست حلاج آورده است، ظنین وبدگمان

بشویم. معهذا اگر ازفکرغلطی که این روایت درخواننده ایجاد می‌کند بگذریم از خود می‌پرسیم که‌نگاه‌آنهم‌باآن وضعی که برای‌حلاج پیش‌آمده وباآن شرائط واوضاع و احوال موجب چه‌گناهی بوده است ؟ و آن‌گناه متوجه کی است ؟ متوجه آن زن می‌شود؟ این تعبیر بسیار بعید وغیرمحتمل است. ازاین‌گذشته چه خودستائی‌وتفاخری در این باره از طرف حسین بن‌منصور حلاج تراوش می‌نماید، مگر نـه اینکه مدتها قبل بجبران آن‌گناه تن در نداده بود؟ عواملی‌که درروایت وحکایت این موجود است وبد تعبیرشده نمونه‌ایست‌که درمتن دیوان حلاج نیزیافت می‌شود. اینك مقطع‌شماره یك دیوان حلاج را ذیلا نقل می‌کنیم :

«وَأَیُّ الْأَرضِ تَخْلُو مِنْكَ حَتّیٰ تَعالَـوا یَطْلُبُونَكَ فِی السَّماء»
«تَراهُمْ یَنْظُرُونَ اِلَیْكَ جَهْـراً وَ هُـمْ لا یُبْصِرُونَ مِـنَ العَماء»

ترجمهٔ تقریبی‌آن دوبیت بدین قراراست : «کدام زمین‌ازتوخالی‌است؟ تامردم درآن برخیزند تا تو را درآسمان وسموات بجویند .

تومی‌بینی‌که‌آنها درظاهربجستجوی توهستند ولی دراین‌حالت‌کوری ونابینائی تورا نمی‌توانند دید . »

درروی همین زمین ودراین‌خاکدان وبین‌همین‌موجودات ومخلوقات‌است‌که‌باید حضور خداوند را دریافت و درهمین‌جا است‌که می‌توان به‌عظمت و جلالتش پی‌برد . اما اشباح وارواح وسایه‌ها آنچنان فراوانندکه انسان چشم به بالا می‌افکند تا اصل ومبدأ را بیابد ولی‌چیزی نصیبش‌نمی‌شود. حلاج وبسیاری ازمردم همین‌کاررا کردند. این اشتباهی بود وخطا ـ حـلاج حقیقت را بزودی‌کشف‌کـرد وخواست بنمایاندکه خداوند متعال درکـرهٔ خاکی سکنی ندارد وخود راکـه موجودی خاکی است برای تسلیم بچوبهٔ دارآماده ساخت تانگاه‌های مردم بطرف بالا وبسوی اوتوجه نمایند. با چنین تصحیحی‌که درروایت مذکورنمودیم می‌توان دانست‌که مساعی‌وکوششهای‌حلاج

ازابتدا متوجه چه هدف ومعطوف بچه مقصودی بوده است . درهمین اشباح وسایهها ودرهمین‌طیف‌های خاکی‌است که خداوندباید ظاهرشود. درمقطع شماره ۳۱می‌گوید:

«وَلا هَمَمْتُ بِشُرْبِ‌الماءِ مِنْ عَطَش   اِلّا رَأَیْتُ خِیالاً مِنكَ فِی‌الْكَأسِ»

هروقت خواستم برای رفع تشنگی‌آبی بنوشم ، خیالی از روی تودرکاسهٔ آب تجلی نمود . »

حلاج در این‌جا دربارهٔ مطلبی فلسفی ، شرعی و الهی باصطلاح موضع گرفته وتلویحاً افکاروعقاید افلاطونیان را که می‌خواهند بگویند انسان حقیقی‌از غار بیرون است مورد انتقاد قرارمی‌دهد . حلاج چه می‌خواهد دراین مورد بگوید ؟ می گوید مقام حضرت باری تعالی آنچنان رفیع وفخیم است‌که ماوراء و مافوق قوهٔ مدرکه و نیروی‌فهم انسانی‌قراردارد وبااین‌قوهٔ مدرکه‌ای‌که ماداریم نمی‌توانیم خدای متعال‌را ازآنچه که درخور وخود او نمی‌پنداریم جدا وسوا کنیم. بدون شك خداوند متعال این سایه و این طیفی نیست‌که بوجود آمده و اصلا باو شباهتی هم ندارد زیرا «هیچ چیز با او شباهت ندارد . » اما ازلحاظ علمی و نظری این راه منفی کسی را بهدفی نمی‌رساند .

برای متصوفه رسیدن بساحت مقدس‌کبریائی درصورتی میسر می‌شودکه مخلوق ازجان ودل باخلقت خود موافق وازاینکه خداوند متعال آنها را آفریده سپاسگزار باشند . موافقت یعنی تسلیم ورضا بارادهٔ خالق متعال‌واین‌خودگواه قدرت‌کامل وشاهد حاکمیت مطلق ویگانهٔ پروردگار است . در قرآن مجید درسورهٔ سجده «فصلت» آیهٔ مبارکهٔ ۱۰ مصرح است‌که « .... بعد بآسمان پرداخت که درآن هنگام جز دود و غبار چیزی نبود و بآسمان وزمین فرمود : خواه و ناخواه بیائید ، جواب دادند : آمدیم از سر فرمانبرداری . »

«ثم استوی الی‌السماء وهی دخان فقال لها و للارض ائتیا طوعاً اوکرهاً قالتا

اتینا طائعین». معهذا انسان بین تمام مخلوقات مستعدترین‌موجودی است برای قبول و موافقت وشهادت یعنی برای تجلی دادن باراده الهی ، وحدت انسانی باخالق خود بهترین حجت و دلیلی است بر وحدانیت و اعتلاء مقام الهی . اگر قبول‌کردن خلقت شهادتی است برای وجود پروردگار چرا همین موضوع نباید دربرابر مرگ نیز معتبر باشد وشهادتی محسوب‌گردد برای وحدانیت حق ...(دراینجاباید یادآورشویم‌که بنا برقرآن مجید خداوند متعال‌است‌که دهندهٔ حیوة ومماة می‌باشد .)

یکی از شاگردان حلاج موسوم به این فاتق یك تشبث واحترام معنی‌دارتری برای تأیید وتصدیق‌مجازات‌حلاج بعمل‌آورده ومی‌گوید شبی‌حضرت باری‌جل‌جلاله‌را بخواب دیدم و پرسیدم «مگرحسین بن منصورچه‌خطائی‌مرتکب شده بود؟ » خداوند فرمود : «من حقیقت را باو نشان دادم وبه اوکشف کردم‌ولی‌اومردم را بحساب ونفع خود بسوی من‌کشاند وبالنتیجه اورا بمجازاتی‌رساندم که تو دیدی . » (نقل ازکتاب مصائب ونوائب حلاج ص۱۰) .

این خود باز نشان می‌دهد که میل بیافتن دلیل برای قتل حلاج مردم را بچه گفته‌ها و پندارهای غیرقابل فهمی می کشاند. این مرگ سرزندگانی درازوبزرگ حلاج بود . در این روایت اخیر نیز همان اشتباهی که در روایت ما قبل وجود دارد تکرار شده و در هامش حقیقت جای‌گرفته است . آری ، حلاج‌مردم را بسوی پروردگار جلب می‌نموده است ، بحساب و نفع خودش ! این عبارت را چه معنائی است ؟ یك معنای قانع کننده درآن وجود دارد وآن بدین قراراست‌که چون خودرا عاشق دلباخته وتسلیم محض پروردگار می‌دانسته حساب شخصی خود را نیز بحساب خداوند متعال متعلق ومحسوب می‌دانسته است . این نظرکاملا صحیح است. بنابراین چرا باید اورا برای مجازات بدارآویزند . ابن فاتق‌درآنچه‌که در نظرحلاج حقیقت مسلم بوده فقط کلمات ولغاتی‌می‌دیده‌که‌برای تبلیغ یك‌نظرعارفانه بکارمی‌رفته وبی‌آنها

نمی‌توان واقعاً مردم را بسوی خداوند متعال کشاند و برای نیل بمقصود وسیلهٔ دیگری می‌بایست یافت. درمقطع شمارهٔ ۶۳مصرح است که:

«بَیانُ بَیانِ الْحَقِّ اَنْتَ بَیانُهُ وَ کُلُّ بَیانٍ اَنْتَ مِنْهُ لِسانُهُ»

«اَشَرْتُ اِلی حَقٍّ بِحَقٍّ وَکُلُّ مَنْ اَشارَ اِلی حَقٍّ فَاَنْتَ اِمامُهُ»

وقتی‌که شخص بطوراتم واکمل باخداوند متعال وحدت وجودی یافت‌آن وقت می‌تواند وجود خداوندرا بخلق ثابت‌کند.

«دَخَلْتُ بِناسُوتی لَدَیْكَ عَلَی الْخَلْقِ وَلَولاكَ لاهُوتی خَرَجْتُ مِنَ الصِّدْقِ»

«فَاِنَّ لِسانَ الْعِلْمِ لِلنُّطْقِ وَالْهُدی وَاِنَّ لِسانَ الْغَیْبِ جَلَّ عَنِ الْنُطْقِ»

«ظَهَرْتُ لِقَومٍ وَ الْتَبَسْتُ لِفِتْنَةٍ فَتاهُوا وَضَلُّوا وَاحْتَجَبْتُ عَنِ الْخَلْقِ»

«فَتَظْهَرُ لِلْاَلْبابِ فِی الْغَرْبِ تارَةً وَطوراً عَلَی الْاَلْبابِ تَغرُبُ فِی الشَّرْقِ»

وقتی که حلاج بدارآویخته شده بود ووحدت وی باخداوند باین‌ترتیب بوقوع می‌پیوست ، درآنموقع حلاج بحد اعلای فصاحت‌کلام رسید وفصاحت وی آنچنان مردم‌را بحق‌وحقیقت‌مؤمن‌ساخت‌که هیچ‌عبارت واصطلاح وجمله‌ای نظری‌نمی‌توانست بآن‌حد مردم را بحقیقت حق معتقد سازد.آنچه‌که فرزندوی ازلحظات واپسین‌زندگی پدر خود بانهایت سادگی نوشته بخوبی‌کاشف وضع حلاج می‌باشد . این متن مورد اطمینان ومحل اعتماد است زیرا نویسندهٔ آن نه می‌خواهد به تفسیر اوضاع بپردازد ونه به تصدیق‌آن تن دردهد . اوشخصاً معتقد است وباکمال صراحت می‌گویدکه پدر اوعلناً ودرملاء عام اصلی را تبلیغ می‌نمود وعقیده‌ای را ترویج میکرد که «من نیمی ازآنرا بیشترنمی‌دانم» قسمتهای اساسی‌نوشتهٔ پسرحلاج ذیلا ترجمه می‌شود :

« ...... او (یعنی حلاج) علناً بارشاد و وعظ می‌پرداخت و عقیده‌ای راترویج می‌نمودکه من نیمی ازآنرا فقط می‌دانم . سرانجام محمد بن‌داود علیه اوقیام نمود و

۱ــ مقطع ۴۲ ازدیوان حلاج

وباعده‌ای ازفقها به تشنیع رفتارپدرم برخاستند . بعد ازاین مباحثاتی بین‌او وعلی بن‌عیسی راجع به نصرقشوری وبعد بین او وشبلی و سایرشیوخ صوفی روی داد . بعضی می‌گفتند که حلاج ساحر وجادوگراست، بعضی‌دیگراورا دیوانه می‌انگاشتند وعده‌ای می‌گفتندکه او معجز می‌کند وچون نمازبگزارد دعاهای اوباجابت می‌رسد . خلاصه آنکه دربارهٔ او زبان مردم بکار وگردش افتاد تا اینکه خلیفه اورا دستگیر نمود و بزندان افکند . »[1]

پس‌از دستگیری وبحبس افکندن حلاج نصرقشوری بملاقات خلیفه رفت و اجازه داده شدکه برای حلاج درزندان اطاق جداگانه‌ای بسازند. بدین ترتیب بود که برای اوخانهٔ محقری متصل بمحبس ساخته شد و درخارجی آنرا بادیوار مسدود کردند . دیواری گرداگرد آن منزل ساختند و دری کار گذاشتندکه فقط بداخل زندان راه داشت . مدت یك سال حلاج می‌توانست واردین را بپذیرد.ولی پس‌ازاین مدت ملاقات ممنوع شد ومدت پنج ماه هیچکس بدیدن اونیامد فقط یکبار دیدم‌که ابوالعباس بن‌عطا الادمی‌الاملی مخفیانه بدیدن اوآمد ویکباردیگرهم ابوعبدالله بن‌خفیف از او دیدن نمود .

من شبها بمنزل مادرم‌که خارج از خانهٔ پدری بود می‌رفتم ولی روزها را با پدرم می‌گذراندم . بعد مرا هم حبس‌کردند ومدت چهار ماه با او در زندان ماندم و من‌آنوقت ۱۸ ساله بودم . وقتی که‌آن شبی فرازآمدکه قرار بود درطلوع فجراو را از زندان خارج‌کنند پدرم ایستاد وبنماز خواندن پرداخت و دوبار سجدهٔ شرعی‌را بجای آورد وپس‌از ختم صلوة مکررمی‌گفت : مکر، مکر تااینکه قسمت اعظم شب گذشت . بعد از مدتی سکوت وخاموشی ، فریاد زنان‌گفت : حق! حق! بعد برپای خاست ودستارش را برسربست و خرقهٔ خود را بدوش انداخت، دستهایش‌را بلندکرد

۱ــ نقل ازکتاب مصائب ونوائب حلاج ص ۵ ببعد ، ا . م .

و رو به‌کعبه ایستاد و درحالت جذبه و خلسه با خدای متعال براز و نیاز و مناجات پرداخت و می‌گفت : «چگونه شد که تـو بدایت حال مـرا فراهم آوردی، عصارهٔ مرا گرفتی تامانند مظهری از تو بین خلق جلوه‌کنم ... چطور شد که الحال بمرگ تسلیم می‌شوم، مجازات می‌یابم وبدارآویخته می‌شوم ومرا خواهند سوزاند. خاکستر مرا بدست بادهـا و نسیمها خواهند سپرد . حقیرترین ذرات خاکستر مرا مانند عود برای تو خواهند سوخت ولی همان ذرات بازبجسم برخواهندگشت وحقیقتی خواهند شد عظیم‌تر ورفیع‌تر ازکوهساران بلند .... »

وقتی‌که صبح فرا رسید و اورا از زندان بیرون آوردند دیدم‌که زیر زنجیرها می‌رقصید واین عبارات را از برمی‌خواند :

«نَدیمی غَیْرُ مَنسوبٍ اِلیٰ شَیءٍ مِنَ الْحَیف»
«سَقانی مِثْلَما یَشْرِبُ کَفِعلِ الضَّیفِ بِالضَّیف»[1]
«فَلَمّـا دارَتِ الْکَأْسُ دَعٰا بِالنِّطْعِ وَالسَّیْفِ»
«کَذامَنْ یَشْرِبُ الرّاحَ مَعَ التنین فِی الصَّیْفِ»[2]

[ترجمهٔ تقریبی این چهار بیت بدین قرار است : آن‌کسی که از من دعوت کـرد و اورا باهیچ ستمی ربطه و نسبت نیست ، شربتی برای من ریخت شبیه بهمان شربتی که خودش نوشید. بهمان ترتیبی که میزبانی ازمیهمان پذیرائی‌می کند . چون جام دور می‌گشت نطع مجازات و شمشیر آوردند . این است سرنوشت کسی‌که در تابستان باشیر (یا با اژدها) باده‌گساری‌کند . شیخ فریدالدین عطارکه از مریدان و پیروان جدی حلاج بوده شرح بردارشدن اورا این‌چنین آورده است :

چون شدآن‌حلاج بردارآن زمان جز اناالحق می‌نرفتش بـر زبان
چـون زبـان او همـی‌نشناختند چـار دست و پـای او انداختند

۱ـ دیوان حلاج ص ۷۳، ا . م .
۲ ـ در اخبارالحلاج «دعانی ثم حیانی» آمده .

زردشدچون خون برفت از وی بسی / سرخ چون ماند درآن حالت کسی
زود درمالید آن خورشید راه / دست ببریده بروی همچو ماه
گفت چون گلگونهٔ مرد است خون / روی را گلگونه زان کردم کنون
تا نباشم زرد در چشم کسی / سرخ روئی باشدم آنجا بسی
هرکه را من زرد آیم در نظر / ظن برد کانجا بترسیدم مگر
چون مرا ازتن سر یکموی نیست / جزچنین گلگونه آنجا روی نیست
مرد خونی چون نهد سر زیر دار / شیر مردیش آنزمان آید بکار
چون جهانم حلقهٔ میمی بود / کی چنین جائی مرا بیمی بود
هرکرا با اژدهای هفت سر / در تموز افتاد دائم خواب وخور
زین چنین بازیش بسیار اوفتد / کمترین چیزش سر دار اوفتد

شیخ عطاردرکتاب «جوهرذات» فصولی درمناقب وفضائل حلاج دارد واین اثر عطار که درحدود ۳۲ هزار بیت می‌باشد مشحون بفصولی است در تجلیل حلاج. از این گذشته نیزکتاب دیگری دارد بنام «حلاج نامه» . لوئی‌ماسینیون این‌هردوکتاب راداشته‌است ولی‌این‌جانب‌نمی‌دانم‌آن دوکتاب‌گرانبها بحلیهٔ طبع‌آراسته شده‌اندیاخیر.

قسمت نخستین کتاب «جوهر ذات» مربوط است بیافتن راه ببارگاه الهی یعنی شناختن‌خود ونفس خود. زیراخدای متعال انسانرا بتصویرخود آفرید. ابن‌ابی‌الخیر نیز دراثرگرانبهای خود «قطره ودریا» بهمین نکته توجه نموده ومنصورراشاهد «وحدت وجود » دانسته است. درقسمت ثانوی «جوهرذات»اصل‌موضوع یعنی‌نیل‌بهمین‌مقصود و رسیدن به حق شرح شده و بعنوان « تحقیق کل مافی‌الله» می‌نویسدکه دم عیسی همان دم خدائی و همان موهبتی است که خداوند از ابلیس باز پس‌گرفت .

۱ــ از منطق‌الطیرعطار، چاپ تهران ، ص۱۱۵، ا . م .

بعد، عطار بخوانندهٔ خود خطاب می‌کند و می‌گوید : توهم اگر خود را درعشق الهی غرقه کنی بمرتبهٔ منصور خواهی رسید . [۱]]

اورا بمیدان آوردند و پس ازآنکه پانصد ضربه تازیانه باو زدند دستها و پاهایش را بریدند و بعد اورا برصلیب کشیدند و من می‌شنیدم که درآن حالت زار و نزار با خداوند متعال صحبت می‌کرد . چون شام فرا رسید (موقع نماز مغرب و) آمدند و ازطرف خلیفه اجازه دادندکه اورا ازصلیب بزیرآورند. بعضی گفتند امروزدیروقت است امرخلیفه را فردا اجرا کنیم ، سرانجام او را صبح فردا از صلیب بپائین آوردند تاسرش را ازتن جدا کنند . من درآن حال شنیدم که با صدای بلند و فریاد زنان می‌گفت: آنچه راکه طالب حق می‌خواهد حضرت احدیت است که می‌خواهد با او باشد و بس . بعد این آیات قرآن را خواند : (ازسورهٔ مبارکهٔ شوری آیهٔ ۱۷) .

«یستعجل بها الذین لایؤمنون بها والذین آمنوامشفقون منها ویعلمون انها الحق الا ان الذین یمارون فی‌الساعة لفی ضلال بعید» .

یعنی«شتاب جویند بدان (بقیامت) آنانکه ایمان‌ندارند به‌آن وآنانکه ایمان آوردند ترسانند ازآن ومی‌دانند که‌آن (قیامت) حق است ، همانا آنانکه‌شك دارند درساعت (قیامت) هرآینه درگمراهی‌دوری هستند». این‌آخرین‌عباراتی بودکه شنیدم زیرا سر اورا بریدند ، بدنش را در بوریائی پیچیدند و روی بوریا نفت ریختند و آتش‌زدند. بعد خاکستراورا بالای مناره بردند وبرهواپاشیدند تابادآنرا متفرق‌ساخت.

این بود روایت مرگ حسین بن‌منصور حلاج . واقعه‌ای حیرت انگیز وضمناً تحسین‌آمیزکه بدون شك شدت وسادگی آن انسان را دچارحیرت وشگفتی‌می‌کند. از پاره‌ای جهات این فاجعه انسانرا بفکر مرگ حضرت مسیح (ع) بر صلیب می‌اندازد که درانجیل روایت شده است. باز در این باره صحبت خواهیم نمود.ولی

۱ـ ازدیوان حلاج ، ا . م .

فعلا چند تفسیری ضرورت دارد .

حلاج که منظورش جلب وهدایت مـردم بسوی خدای متعـال بود از طرف معاصران‌خود چنانکه شاید وباید شناخته نشد و دربارهٔ اوبحث و فحص‌های بسیاری روی داد . گفتار وکـردار اورا طبق موازین شرعـی موجود می‌خواستند بسنجند . برای فهم مواعظ وتعالیم اوبایستی بمسائل ومباحث مربوط بخداشناسی و خداپرستی آنهم ازلحاظ علمی ونظری آشنائی داشت وگرنـه بایك مطالعهٔ سطحی در«فرمول»-های او نتیجهٔ مطلوب حاصل نمی‌گردد . اومحکوم شد ولی محکومیت او مجعول و ناروا وازسر کذب بود . اورا بجرم کفر وارتداد و زندقه محکوم کردند، و حال‌آنکه مجازات واعدام‌او بطور نمایان وآشکار نشان می‌دهدکه اومردی بسیارمتدین‌وخداپرست، وقربانی نمودن‌وجود خود ، روشن‌ترین دلیل برصحت ایمان وعقیدهٔ مذهبی اوبود . او می‌خواست بدین وسیله خـودرا بپایگاه رفیع ومقام منیع خدای متعال برساند . خود اوبرصحت مسلك ومذهب‌خودایمان داشت ومعنای‌این‌لغاتی که اوبرزبان‌آورده : مـکر، مکر، جزاین چیزی نیست .

بعضی ازمتصوفه تشابهی بین مصلوب کردن حضرت مسیح (ع) (چنانکه درقرآن مجید آمده است . سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۳۹) با اعدام حلاج پیداکرده و پنداشته‌اندکه حلاج واقعی ، آن مرد مقدس ومذهبی ، واقعاً بدارآویخته نشده ودرلحظات واپسین کس‌دیگری را بجای وی برصلیب‌کشیده‌اند .

ابن‌عربی‌دررؤیایی حلاج‌را دیده وازحلاج‌شنیده بود : «چون‌من‌ازخانه‌بیرون رفتم‌که خود را در دونوبت درخدا محو ومستحیل‌کنم وعمران را بریاست امت خود منصوب نمودم دسته‌ای خلق بخانهٔ من‌رسید. چون می‌دانستم‌که بانبودن من اوضعیف خواهد بود مردمی برای ویرانی خانهٔ من اجتماع‌کرده بودند . پس‌ازاینکه ازجذبهٔ محض و حالت خلسه مانند برگشتم و نزدیك شدم دیدم‌که او مشغول تحمل مصائب و

مجازاتها است .

عارم آمدکه درآن خانه‌ای مسکن کنم که دست مردم درآن راه‌دارد و آن نفحهٔ الهی ورایحهٔ خدائی (روح خودم) راکه درآنجاگذاشته بودم بازپس گرفتم . آنوقت گفتندکه حلاج مرده‌است. نه! خیر. اونمرده است فقط آن خانه ویران شده ولی ساکن آن خانه قبل ازویرانی خانه ازآن خانه بیرون رفته بود.»[۱]

این تعبیرات وروایات بطورکلی ارتباط دارند باصول واساس خداپرستی وعالم اسرارالهی ومباحث باطنی. بدون تردید می‌توان آنها را ازانعکاس آیات قرآنی دانست زیرا لغت «مکر» مارا بیاد آیه‌ای از قرآن مجید می‌اندازدکه درآن خداوند متعال می‌فرماید : «ومکروا ومکرالله والله خیرالماکرین»[۲] .

و آیه‌ای راکه قبلا نوشتیم عین آیهٔ شریفهٔ همان سورهٔ مبارکه است والله (مکرکردند یهودان در قتل عیسی کـه او را بکشند و خدا جـزای مکرآنهـا را داد وعیسی را بآسمان بـرد و خدا بهترین مکافات دهندگان است مکاران را). بدین ترتیب خداوند یهودان راکه شبه مسیح را بصلیب آویخته بودند فریب داد. لوئی ماسین یون باردکردن نوشته‌ها واستدلالهای ابن العربی« چنین میفهماندکه ظاهراً حلاج هم بآن روایت نظرداشته ولحظه‌ای امیدوار بوده‌که اونیز ازآن مجازات وشکنجه نجات خواهدیافت.این تصور از این‌جا ناشی می‌شودکه حلاج باحیرت و شگفتی گفت : حقیقت ، حقیقت . یعنی حقیقت داردکه مرا شکنجه خواهندداد ومجـازاتم خواهند نمود.(ر.ك.بکتاب مصائب حلاج ص ۲۹۶ یادداشت ۴ .) بهـرحال ممکن است‌که حـلاج هم مانند حضرت مسیح (ع) درجبل‌الزیتون یك لحظه دچار ضعف انسانی شده وآرزوکرده باشدکه جام زهر ازو دورشده باشد . دراین باره وقتی که سؤالی می‌کند بازبحث خواهیم‌کرد .

۱ــ نقل ازکتاب شرح مصائب ونوائب حلاج صفحهٔ ۳۸۲

۲ــ سورهٔ مبارکهٔ آل عمران آیهٔ ۵۴ ، ۵۵

می‌پرسد چگونه شد که .....

اینچنین بنظر می‌رسد که می‌توان معنای دوفریاد را دریافت ـ مکر، حقیقت. اگر معنای یکی‌را مکمل آن لغت دیگری بدانیم نه اینکه معنای آنهارا درجهت مخالف یکدیگر قرار دهیم والبته در این مورد متوجه به متن آیات قرآنی در بارهٔ حضرت مسیح (ع) هم باشیم. درآیهٔ قرآن متعاقب بودن دوفعل مکروا ومکرالله (آنها«یهودان» مکر کردند وخداوند نیزمکرخودرا بکاربرد) معنای مخصوصی بخودمی گیرد ومخصوصاً برای یکنفرمتصوف وعارف؛ زیرا انسان گمان می‌کندکه خودش مبتکر آن عمل واقدام بوده و حال آنکه در حقیقت خداوند متعال است که اقدام می‌فرماید. یهودان در فریب دادن مسیح (ع) در حقیقت فریب خداوند را خورده‌اند. مسلمانان نیز برای کشتن و مجازات حلاج باتهام زندقه فریب خورده‌اند زیرا آن کافری را که خیال می‌کنند می‌کشند آن مردی نیست که درلحظات مرگ از شهادت بخدای یگانه روی برگردانده. باید بطورقطعی تروشدیدتری گفت: آنها بنام اصول شریعت ومبانی دینی حلاج را به مرگ محکوم کردند اگر این اصول شرعی و مبانی دینی که رمزمسلم و سرنهائی وظاهری آنها بوده، جزفریب و مکرچیز دیگری نبوده است ما دیدیم که حلاج کار آنها را بخودشان وا گذاشته و برای او فقط ذات وحدانیت است که دین و مذهب وکیش اومی‌باشد. درمقطع پنجاهم که عیناً نقل می‌شود:

تَفَکَّرْتُ فِی الْأَدْیانِ جِداً مُحَقِّقاً ... فَأَلْفَیْتُها أَصلاً لَهُ شُعَبٌ جَمّا

فَـلا تَطْلُبَنَّ لِلْمَرْءِ دیناً فَإِنَّهُ ... یَصُدُّ عَنِ الْأَصْلِ الْوَثیقِ وَإِنَّما

«یُطالِبُـه اصلٌ یُعَبِّرُ عِنْـدَهُ ... جَمیعُ الْمَعالی وَالْمَعانی فَیَفْهَما»

ترجمهٔ تقریبی این ابیات: «دربارهٔ ادیان تفکر نمودم وسعی کردم آنها را بفهمم ودریافتم که یك اصل وجود دارد باشاخه وشعبه‌های بی‌شمار، بنابراین بکسی نگو که این مذهب واین نام را بپذیر.زیرا ممکن است پذیرفتن آن مذهب اورا از اصل اصلی

دور کند . در واقع خود آن اصل است که باید طلبیده شود آن اصلی که خود جمیع بزرگواریها ومعانی را روشن‌می‌دارد وآن وقت است که انسان خود بخود بدرك آن کامروا می‌گردد . »

این فکر که‌قانون درقالب الفاظی‌که جای‌گرفته یك‌مکر خدائی‌است ووسیله‌ای است دوپهلو ودورویه‌که مسلماً فنای‌کسی را باعث می‌شودکه بخواهد ازآن سودەادی بجوید . این فکر نزد اغلب متصوفین مسلمان یافت می‌شود و بسطامی این‌فکررا باتمام نتایج وعواقب‌آن پرورانده است. (منظور ازبسطامی، بایزید بسطامی است ودراین‌جا با نهایت اختصار آنچه را که دردائرةالمعارف اسلامی دربارهٔ بایزید نوشته شده است ترجمه می‌کنیم : «اسامی بایزید بسطامی بدین قراراست: ابویزیدطیفوربن عیسی‌بن-آدم بن‌سروشن. ظاهراً این صوفی شهیر درسال ۲۶۱ هجری (۸۷۵م) بدنیا آمده و درسنهٔ ۳۲۴ وفات یافته است . جد وی ازمغان بود ودربارهٔ خود اوچیزی زیادی نمی‌دانیم فقط مسلم است‌که وی عارفی شهیر و زاهدی نام‌آور بوده است . بموجب افسانه‌های بسیارکه باتزیینات بیشمار راجع باو ساخته‌اند بایزید عبارات و کلمات صوفیانهٔ بسیاری گفته‌که معانی آنها را چنانکه شاید وباید درك ننموده‌اند ومعتقدند که وی بمعراج رفته است . آنچه‌که ازحکمت وعرفان اومی‌دانیم ناشی از اشارات و استعاراتی است‌که شیخ فریدالدین عطار وسایر عرفاء نقل‌کرده‌اند. آنچه ازاین‌متون میتوان استنباط نمود این است‌که بایزید بسطامی اعتقادکامل بوجود و وحدانیت خداوند متعال داشته و او اولین‌کسی است که اصل «فنا» و« Nirvana » «نیروانه» را شرح نموده است. همین نیروانه است که مهم‌ترین‌اصل مذهب بودائی‌است.طرفداران وپیروان اوراگاه «طیفوریه» وگاه «بسطامیه» می‌خوانند . مزاروی‌که هم‌اکنون مورد احترام وتوقیرمعتقدین بتصوف می‌باشد دربسطام واقع است و قبهٔ آنرا سلطان محمد اولجایتودرسال۷۰۰ هجری (۱۳۰۱ـ۱۳۰۰ میلادی) بنانمود.» بوسیلهٔ دوست وهمکار

عزیزم آقای شهید زاده رئیس ادارهٔ روابط فرهنگی وزارت امور خارجه عکسی راکه ازآرامگاه بایزید بدست آوردم در اینجا طبع وداستانی را که شیخ اجلو استاد سخن و عارف‌کم‌نظیر«سعدی شیرازی» در بوستان آورده است نقل می کنیم . این خود معرف حرمت وعزت بایزید بسطامی تواند بود :

شنیدم که وقتی سحرگاه عید ز گرمابه آمد برون بایزید
یکی طشت خاکسترش بی‌خبر فرو ریختند از سرائی بسر
همی گفت ژولیده دستار و موی کف دست شکرانه مالان بروی
که ای نفس من در خور آتشم زخاکستری روی درهم کشم ؟
بزرگان نکردند در خود نگاه خدا بینی‌ازخویشتن بین مخواه
بزرگی بناموس و گفتار نیست بلندی بدعوی و پندار نیست
ز مغرور دنیا ره دین مخواه خدابینی از خویشتن بین مخواه
تواضع سر رفعت افزایدت تکبر بخاك اندر اندازدت
بگردن فتد سرکش تند خوی بلندیت باید بلندی مجوی

واین شرح حال بسیارمختصرعارف شهیررا باین رباعی‌بسیارلطیف وشیوا ختم می‌کنیم :

ای عشق توکشته عارف وعامی‌را سودای تو گم‌کرده نکونامی را
ذوق لب میگون توآورده برون ازصومعه بایزید بسطامی را[۱])

باتعمق در عقاید وافکار حلاج تشابه فکراو با افکار «پول مقدس» « **St.Paul** » درنظرمان پدیدارمی‌شود . سن‌پول می‌گوید : «توکه نام یهودی داری و توکه متکی

۱ـ منابع این‌اطلاعات : وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان ، رسالهٔ تألیف قشیری ، تذکرة الاولیاء تألیف شیخ عطار، نفحات‌الانس جامی ، طبقات الکبری شعرانی ،کشف‌المحجوب هجویری. ا.م .

بقانون دین ومذهب هستی ... توکه می‌توانی خیررا از شرتمیز بدهی بدان که تورا قانون شرع باین پایه رسانده است و توکه درس دینداری بدیگران میدهی چرا از دادن چنین‌درسی بخودت دریغ میورزی ؟... « یهودی واقعی‌کسی نیست‌که درظاهر ودرخارج یهودی است ...» چه باید بگوئیم . آیا قانون معصیت است ودین‌گناه؟ خیردین‌ومذهب گناه ومعصیت نیستند ولی‌من‌معصیت را ازطریق دین و مذهب شناختم. بعداً گناه ومعصیت فرصتی بدست‌آوردند و باصدور اوامردرباطن ودرنفس‌من‌همه‌گونه حرص و ولع وآز پدیدار ساختند . بدین ترتیب آن اوامری‌که بایستی مرا بزندگی وحیوة رهبری‌کنند مرا بمرگ ونیستی‌کشاندند .

بااینکه «پول مقدس» دروضع روحی وحالت معنوی دیگری می‌زیست معهذا از دورویه بودن قانون شرع دچارحیرت‌شده بود وظاهرا برای متصوفین‌اسلام نیزهمین حالت تحیروبهت پدیدارشده بود.حلاج نیزمانند «پول‌مقدس» فکرمی‌کند ومی‌گوید:

«آیا باید بانیروی ایمان قانون شرع‌رامضمحل‌سازیم؟ خیر!! برخلاف‌بانیروی ایمان قانون شرع را باید قدسی‌ترواستوارترسازیم . بجای ویران نمودن باید اساس و پایه‌های دین را قوی‌تر و استوارتر نمود . «حلاج درمقطع شماره ۶۷ دیوان خود می‌گوید :

«لَسْتُ بِالتَّوحید اَلْهو   غَیْرَ اَنی عَنْهُ اَسْهُو»
«کَیْفَ اَسْهُو کَیْفَ اَلْهو   و صَحیحٌ اَنَّنی هُو»

معنی و ترجمهٔ تقریبی آن بشرح ذیل است : «نه من بـا توحید الهی بازی نمی‌کنم،هرچندآنچنان‌که بایدبآن‌توجه‌نمی‌نمایم.چگونه می‌توان ازآن صرف‌توجه نمود وچگونه می‌توان باآن بازی‌کرد؟ درحقیقت خود من نمایندهٔ صحیح وحدانیت خداوند می‌باشم .» مسلمانان بوحدانیت حق‌کمال‌توجه را دارند و از تـأیید آن غفلت نمی‌ورزند معهذا همین موضوع برای آنها عنوان یك مشغلهٔ عادی وسرگرمی

را پیداکرده است . این‌جا است آنچه حلاج را از دیگران متمایز می‌سازد بحدی‌که اورا بقتل می‌رسانند وهمین‌جا است آنچه تهمت زنندگان را وادار می‌کندکه او را فریب بدهند وخودشان نیزفریب بخورند ودراین‌جا است‌که حقیقت آشکارمی‌گردد. عین مقطع ۲۰ حلاج نقل می‌شود :

اِذَا بَلَغَ الصَّبُّ الْکَمالَ مِن الْفَتی وَیَذْهَلُ عَنْ وَصْلِ الْحَبیبِ مِنَ السُّکْرِ
فَیَشْهَدُ صِدقاً حَیْثُ اَشْهَدُهُ الْهَوی بِاَنَّ صَلوٰةَ العاشِقینَ مِنَ الْکُفْرِ

ترجمهٔ تقریبی : «چون عاشقی‌جوان بانهایت جوانمردی فرامی‌رسد وسرمست از وحدت خود با دوست خود می‌گردد . در این‌چنین موقعی باید ثابت کندکه گواه وشاهد عشق‌او کیست . دراین حالت‌دعا ونماز برای‌کسانی‌که عاشقندکفراست .»

می‌گویند حلاج پس از پایان نماز فریاد کشید مکر ! مکر ! می‌دانسته است که نماز تاچه حد اورا بمدارج بالا برده بود وطبیعی است درچنین موقعی او متوجه نابینائی‌وکورباطنی قشریان قانون پرست شده باشد . اوکه تاصبحدم می‌خواست فکر مردم را روشن و بینا سازد دراین موقع تمام حواسش متوجه همین اندیشه شده بود کـه مسلمانانی‌که صرف قانون را اجرا می‌کنند و بس بـا وی چه رفتاری خواهند نمود. دراین هنگام بودکه چون مرگ خود را فوری و حتمی دانست و دریافت‌که موقع فرا رسیده ، خواست خودرا بمردم یکنفرخدا شناس وخدا پرست جلوه دهد نه یك‌کافرمرتدکه برای مجازات اورا بصلیب می‌کشند و می‌کشند. وهمین‌فکر که او را به مقام الهی نزدیك می‌نمود باعث شدکه فریادکشان بگوید : اناالحق . اناالحق. حقیقت مرگ، این مرگی‌که هدیه‌ای الهی وعنایتی ربانی‌است و ازتمام مواهب الهی پاك‌ترومنزه‌تراست . حقیقت حضور و وجودکه باموافقت خود محکوم پدیدارمی‌شود. مردی‌که قبول می‌کند بدین ترتیب بمیرد نمی‌خواهد فقط جسم مجروح و زجردیدهٔ

اورا ببینند بلکه می‌خواهدکسی را ببیندکه وی برای **آنکس** این مجازاتها را **تحمل** نموده و برای **او** خود را شهادت رسانده است ودست توانای **اورا** تقدیس مینماید .

حلاج می‌گفته که سعادت ازجانب خداوند بمامیرسد ولی‌درد والم خودخداست. درمقطع شماره ۷ دراین معنی می‌گوید :

«اُرِیدُكَ لا اُرِیدُكَ لِلثَّوابِ وَ لٰکِنّی اُرِیدُكَ لِلْعِقابِ»

«فکل مآربی قد نلت منها سوی ملذوذ وجدی بالعذاب»

«من تورا می‌خواهم‌وترامی‌طلبم ولی‌نه‌برای‌ثواب بلکه تورا می‌جویم ومی‌خواهم برای عقاب . تمام چیزهائی‌که برای من لازم بود رسید جزآنچه مرا در عین عذاب وجدولذت‌بخشد.»

بدارآویختن وبصلیب‌کشیدن او انجام واجرای همین آرزو بوده است و بدین ترتیب معنای متضاد «مکر» وحقیقت» دراین‌جا بطورعمیقی آشکارمی‌شود . آنهائی‌که اورا بعنوان‌کفروارتداد و زندقه بمرگ محکوم نمودند دیگران را فریب داده‌اند و خودشان نیز فریب خورده‌اند زیرا آنهاگفته‌اندکافری را بمجازات رساندیم و خیال می کردندکه‌آن متهم ومحکوم‌را اعدام کرده‌اند وحال‌آنکه فقط خدای متعال است‌که مرگ‌اعطاء می‌فرمایدو مرگ هم‌تغییرصورتی‌است‌که حضرت‌باری‌تعالی‌ارزانی‌می‌فرماید. وقتی‌که حلاج بدین حقیقت رهبری می‌شود تغییر حالت می‌یابد و برمیخیزد وخرقهٔ خود را همانطور که حضرت رسول اکرم (ص) درموقع نزول آیات قرآنی بدوش می‌انداخت (سورهٔ المدثر آیهٔ ۱-۲-۳یا ایهاالمدثرقم‌فانذر،وربك‌فکبر،وثیابك فطهر.) حلاج نیز خرقهٔ صد پارهٔ خودش‌را بدوش افکند و نه فقط روی بمکه ایستادبلکه دو دست خود را بسوی کعبه بلندکرد وبعد بعالم‌خلسدفرو رفت ودیگردعائی‌نکرد وبا خدای خود مشغول راز ونیازشد و اسرار نهانی خود را به مناجات بازگفت .

در اینجا می‌رسیم باین سؤال وجـواب . چطور شدکه در موقع حساس حلاج دچـار تردیدوشك شد ؟... آیا این‌سؤال حاکی ازملامت است یانومیدی ؟ حالا که حلاج واقعاً و حقیقةً مرگ خود را می‌بیند چه باید بکند ؟... نه! این سؤال‌را این جواب است که شکنجهٔ این مجازات بامستی وسکر وحدت وجود مخلوط است . این جسم تکه تکه شده‌ای راکه بخاکستری تبدیل‌خواهند نمود حجم وهیکل خودرا در نقطه‌ای ازدار دنیا ازدست می‌دهد ودربرابرسایراجسام مخالف وخارجی میماند ولی حقیقت اوبه‌آن جوهروعصارهٔ پاك الهی‌متصل‌می‌گردد و آنجاست‌که خدای متعال اورا درپناه حکمت بالغهٔ خود نگاه می‌دارد . این خود یك موضوع جالب توجهی است‌که در آن حالت جذبه و خلسه حلاج بفکر جسم و تن خود می‌باشد و این باز تأیید می‌نمایدکه وی بحالت روحی وجسمی توجه شایانی مبذول می‌داشته است . فراموش نکنیم‌که هـرچند جسم و هیکل بخاك تیره تبدیل می‌شوند ولـی حقیقت انسانی محو نمی‌شود و ازبین نمی‌رود . موضوع بعث و نشور ومعاد درنظرحلاج حقیقتی است‌که درخود این دنیا نیزمصداق خارجی دارد . جسم نیزمانند هرچه خدای متعال آفریده بها و ارزش مسلمی دارد بشرط آنکه‌آن جسم را مولودقدرت خدائی‌بدانیم . بهمین جهت است اگرگفته شود آن شخص را که بمجازات رساندند حلاج نه بلکه فردی عادی یـا شبهی بی‌حقیقت بودکـه چشم بینندگان را فریب دهد. این‌فرضیه است‌که بـه واقعه و پیشامد صوفیانـهٔ حلاج معنی وحقیقت دیگـر می‌بخشد . ومعنای شعری را که حـلاج در آن وقت خوانده بود واضح‌تر و آشکارتر می‌کند : آیا مستی‌وسکر خلسه‌آمیز نیست که مانند یك موهبت الهی اورا باشدت و صولتی فراوان از زیر بار گران هیکل و جسم رهائی می‌بخشد . قطعی است‌که خدای متعال آن سکر را در اوپدیدآورده و خود پروردگار است که اورا بتحمل زجر وشکنجه وقطع‌گردن و سر توانامیسازدواین بازدومین‌موهبت‌ربانی‌است‌که‌حلاج‌را به‌رفیع‌ترین نقطهٔ عظمت و جلال

می‌رساند .

اینك میرسیم بآخرین کلمات ولغاتی که حلاج برزبان آورده است وآن آیات شریفهٔ ۱۷ و۱۸ازسورهٔ مبارکهٔ «الشوری» است: یَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِینَ لَایُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِینَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَیَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ، أَلَا إِنَّ الَّذِینَ یُمَارُونَ فِی السَّاعَةِ لَفِی ضَلَالٍ بَعِیدٍ. اَللهُ لَطِیفٌ بِعِبَادِهِ یَرْزُقُ مَنْ یَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ .

ترجمهٔ آیات: شتاب کنند بقیامت آنانکه ایمان ندارند بآن وآنانکه ایمان دارند از آن ترسانند و می‌دانند که قیامت راست است، بدانید بدرستی که آنانکه شك دارند درقیامت هرآینه در گمراهی دوری هستند . خدانسبت به‌بندگانش بسیار لطف کننده است، هرکه را خواهد روزی دهد و او توانای غالب‌است .

آیا بزبان آوردن آیهٔ ۱۷ نمایندهٔ اضطراب درونی حلاج بوده است در برابر معمای مرگ . برای رفع هرگونه سوء تفاهمی، لوئی‌ماسین‌یون‌آن‌آیهٔ شریفه را چنین ترجمه و تفسیرمی کند « کسانی‌که ایمان دارند مرگ‌را بابیمی احترام‌آمیز استقبال می‌کنند.» شکی‌نیست‌که حلاج همیشه باحرمت واشتیاق‌انتظارمرگ‌را داشته‌و مرگ راباعث «وحدت‌وجودی» باخالق‌خودمی‌دانسته‌است، می‌توان‌پرسیدکه‌آیااین‌شهیدراه‌حق در لحظهٔ آخرین خواسته است اشاره‌ای باین واقعه که درتمام عمرانتظار وقوع آنرا داشته بکند یاخیر ؟

درلغت عرب «مشفقون»که درآیهٔ شریفه‌آمده معنی خوف مستتر است‌ولی در برابرچنین‌معنائی نباید عقب‌نشینی‌کرد. «خوف» نیزحالت صوفیانه‌ایست وحلاج خود می‌گوید : «بحق نزدیك می‌شوم ولی «خوف» مرادورمی‌کند ویك شوق ومیل‌مفرطی که در اعماق وجود من‌مختفی‌است مرا مضطرب می‌دارد» . نقل ازقصیدهٔ شماره یك، بیت هشتم :

«أَدْنُو فَیُبْعِدُنِی خَوْفِی فَیُقْلِقُنِی شَوْقٌ تَمَکَّنَ فِی مَکْنُونِ أَحْشَائِی»

ترجمه: «باو نزدیك می‌شوم ولی خوف مرا دور می‌راند وشوقی که دراندرون من متمکن است مرا بلرزه درمی‌آورد .»

حلاج باخواندن این بیت حالتی را که درآن لحظه برایش دست داده بود شرح وبیان‌کرده است. نه فقط می بیندکه ساعت واپسین‌حقیقت دارد بلکه، موقعی که ساعت معهود فرا می‌رسد او نیزهمان خلقتی می‌شودکه بوده و هست و دعوت حق را می‌پذیرد وخودش‌را بخدا نزدیك می‌کند اما ترس‌اورا ازخدا دورمی‌سازد.این حالت در رفتار اکثر متصوفین اسلام مشاهده شده است.آنها می‌گویندکه درمجلس «خلوت» و «انس» الهی بدون ابراز این خوف احتشام انگیزنمی‌توان داخل شد. باید درنظر بیاوریم‌که حلاج دراین مورد لغت «خوف» راکه پائین‌ترین‌درجهٔ انواع ترس ورعب میباشد بکار برده است.انتخاب همین‌لغت وخواندن همان بیت حالت باطنی‌اورا بطور کامل‌آشکارمیسازد . جوابی‌که حلاج ازفرازدار بابوبکرشبلی‌داده بود نیزمی‌فهماندکه حالت معنوی وفکری اوازچه قراربوده است . شبلی پرسیدکه «تصوف چیست ؟ » وی جواب داد «پائین‌ترین مقام آنرا این‌جا می‌بینی ، وبعالی‌ترین مقام آن نمیرسی‌ولی فرداآنرا بچشم خود خواهی دید . در سر ربانی ورمز الهی است‌که من به **او** شهادت خواهم داد و **او** ازنظرتوپنهان خواهد بود.» ترس ازمرگ بهمان ساعت واپسین تعلق دارد ، هرقدرهم‌که این مرگ علت وجهت مادی داشته باشد معهذا در نتیجهٔ ترس از شکنجه وآزار اعتلاء وعظمت دیگری کسب می کند. وقتی‌که باشبلی‌صحبت می‌کند وفرداصبح‌آیهٔ قرآن مجیدرا ازبرمی‌خواند حلاج قبلاضربات تازیانه‌را تحمل نموده و اعضاء بدن او تکه تکه شده و تمامی شب را در روی صلیب‌گذرانده بود . مرگ برای او نجات و استخلاص و آخرین وهلهٔ رهائی بود که او از جان و دل آرزوی آنرا داشت . دراین تن زجرکشیده وشکنجه دیده ناگهان ترس و رعبی هم جایگیر

می‌شود . باید تکرار کنیم‌که چه درقرآن مجید وچه درنظرصوفیان «خوف» انسانی‌ترین و طبیعی‌ترین مرحلهٔ «ترس» است واین درزندگانی متصوفه و خرقه‌پوشان نیز ارزش واقعی خودرا محفوظ داشته است . درنظرحلاج تن‌وهیکل مانند چیزی زشت وکریه ، مورد بی‌اعتنائی قرارنمی‌گیرد. جسم وتن درحینی‌که مرگ فرامی‌رسدمانند شاهدی دربارگاه‌کبریائی جلوه‌گری می‌کنند . یك رمز و سر ماوراء طبیعی دراین «خوف شجاعت‌آمیز» وجود دارد. می‌گوئیم «شجاعت‌آمیز» زیرا یك‌فردخداناشناس‌و غیرمؤمن‌که درتمام عمربدون رعایت موازین احکام مقدس دین‌زندگی کرده بی‌آنکه از مرگ پروائی داشته باشد آنرا آرزو می‌کند . در این‌جا قطعاً می‌توان از خود پرسید چطور می‌شودکه این جسم انسانی‌که در نتیجهٔ شکنجه‌های ناگفتنی بی‌حرکت به‌کنجی افتاده بازمتوجه اسرارالهی است‌که خود وخدای خود وحق وحقیقت‌را بهتر بشناسد ؟ چطورمی‌شودکه اوشرکت در«حالتی» می‌کندکه ظاهراً فقط جنبهٔ معنوی و روحی وذاتی دارد نه جنبهٔ مادی وجسمی ؟ حلاج در جواب این رازمی‌گوید اساس همهٔ این‌ها ایمان واعتقاد بخدا وروزبازپسین است وبهمین جهت بشرقادراست نه‌فقط مصائب ونوائب‌را بدون اظهارعجز تاآخرعمرتحمل‌کند بلکه بدون میل‌به‌فنا ونیستی، درحالت «خوف» ، اما «خوف مذهبی» زندگی می‌کند تاوقتی‌که مرگ فرازآید زیرا که مرگ مقدمه وفاتحهٔ احیاء باعظمت وعزت او خواهد بود . بهمین جهت است که حلاج می‌گوید :

«توفردا بینی وپس‌فرداکه چه‌روی خواهد داد.» (آن روزش بکشتند و دیگر روزبسوختند وروزسوم بباد دادند.) می‌گویند درآن وقت‌که می‌بردندکه بر دارش کشند به‌این چند بیت متذکرشد :

«وَاللهِ ما طَلَعَتْ بِالشَّمْسِ وَلاغَرَبَت إلّا وَ ذِکْرُكَ مَقْرُونٌ بِأنْفاسي»
«وَلا ذَكَرْتُكَ مَحْزُوناً وَ لافَرَحاً إلّا وَ أنْتَ بِقَلْبي بَيْنَ وَسْواسي»

«وَلاَ خَلَوْتُ اِلیٰ قَـوم اُحَدِّثُهُم   اِلّا وَ اَنْتَ حَدیثی بَیْنَ جَلاسی»

پائین‌ترین درجهٔ تصوف آن چیزی است‌که روی این‌دارمی‌توان دید ، جسمی که در«خوف معنوی» شرکت می‌ورزد ، ولی بالاترین‌درجهٔ آن، وقتی است‌که روح ومعنی وحقیقت جسم راپیش‌می‌کشد تا بااوشاهد قدرت نامحدود و خلاقهٔ «حق» باشد و به‌بیندکه چگونه جسم مخلوقی با آن روح و حقیقت «وحدت وجودی» می‌یابند وعطیه وهدیهٔ ربانی‌را درخودشان وازخودشان می‌پندارند .

این‌معنی دیده نمی‌شود و ازنظرنظارگان‌که مانندکودکان دراشتباه غوطه‌ورند پنهان‌می‌ماند. بااین‌احوال‌شهادت‌در آنجاحاضراست وکسانی‌که‌جویای‌حقیقت می‌باشند آن‌رامی‌توانند دید.این‌گروه مردم ماوراء ظواهرمی‌روند وبسرچشمه ومنبع فیاض‌راز می‌رسند ومی‌فهمندکه‌آن جسمی‌که مشغول تحمل‌مصائب ونوائب وشکنجه است طرد وترك نشده وتوجه دارندکه خدای متعال عنایت خودرا ازاودریغ نداشته واورا بقضاة دیگری تسلیم نفرموده وحتی شخصی‌که زیرشکنجه قرار دارد مشمول عنایتی است‌که ازحقیقتی بسیارعالی ومتعالی براونازل می‌گردد، مگرحلاج نگفته بودکه :

«فمـا لـی بعـد بعدك بعـد مـا   تیقنت ان القرب والبعد واحِدُ»

«وَ اِنّی وَ اِنْ اُهْجِرْتُ فَالْهِجْرَ صاحِبی   وَکَیْفَ یَصِحُّ الْهِجْرُوالْحُبُّ‌واحِدُ»

«لَكَ اَلْحَمْدُ فِی التَّوفیقِ فِی مَحْضِ خالِصِ   لِعَبْدٍ زَکِیّ مٰا لِغَیرِكَ ساجِدُ»

ترجمهٔ تقریبی این سه‌بیت ازاین قراراست: دیگربرای من دوری ازتووجود ندارد. ازوقتی‌که دریافتم‌که قرب وبعدازتووضع واحدی است. هجران ازتو برای‌من چنین می‌نمایدکه با تو هستم.زیرا محبت وعشق به تو مرا ازتو دور نمی‌سازد . حمد می‌کنم تورا ازروی اخلاص برای اینکه بنده وعبد مؤمن‌تودربرابرهیچکس‌جزخودت سجده نمی‌کند .

بدین‌ترتیب اعتلاء مقام الهی‌را نمی‌شد شهادت‌داد اگرمخلوق می‌توانست بدون هیچگونه خوف دوری خـود را بخدا نزدیك سازد.ولی خوف و هجران و شکنجه

وعذاب یك جسم خسته وکوفته، هیچ یك عاملی‌منفی نیستند . همه چیز ازخدا بما می‌رسد وهمه شهادت بوجود ربانیت می‌دهد . هرچه بیشترخودشانرا درعوامل منفی مستغرق بدانند بیشترشاهد وجود وحضورکسی می‌شوندکه مافوق همه‌کس وهمه چیز جا ومقام دارد .

«عرفاء ومتصوفه برای اثبات وجود حق ونشان دادن این‌معنی‌که آنچه‌هست‌از **او**است بانهایت دقت وکمال زبردستی افادهٔ مرام نموده و از عطاروفخرالدین عراقی ومولانا جلال‌الدین رومی‌گرفته تاهاتف اصفهانی ازهیچ اشاره‌ای دریغ نورزیده اند. دراینجاچندسطری‌ازلمعهٔپانزدهم‌فخرالدین‌عراقی‌راشاهدمی‌آورم: محب‌سایهٔ‌محبوبست هرجاکه رود پی‌اورود؛ سایه ازنورکی جدا باشد. وچون درپی‌حکم او رود بحکم ان ربی علی صراط مستقیم، کژنرود چه‌ناصیهٔ اوبدست **او**است.

حلاج را پرسیدندکه برچه مذهبی؟ گفت : برمذهب خدا .... الخ . اگر از ناهمواری زمین سایه‌کژ نماید آن‌کژی عین‌راستی‌اوبود چه‌راستی ابرودرکژی‌است. مصراع : از کژی راستی‌گمان آید . ا.م.»

وقتی حلاج مرگ خود را مسلم دیدکسی راکه همه‌چیزازاوست وهمه‌چیزبه‌او رجعت می‌کند آن‌کس را مرکزاصلی حیوة خود قرارداد.

مکرردرقرآن مجید گفته شده است‌که خدا یگانه خالق است وهم **او**است که دنیارا می‌گرداند، **او**است‌که بذرافشانی‌می‌کند، **او**است‌که نباتات‌وگیاه‌هارامی‌رویاند وبارانهای حیوة بخش‌را نازل می‌فرماید وازسنگ جرقهٔ آتش بیرون می‌آورد .

آنچه که در بارهٔ اشیاء بیروح و نباتات صادق است برای ابناء بشرنیز صادق می‌باشد. انسانی که ازمشتی خاك وگل وقطره‌ای منی بگوشت‌و استخوان تبدیل شده (سورهٔ المؤمنون،آیات ۱۳و۱۵) «ثم جعلناه نطفة فی‌قرارمکین، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً فسکونا العظام لحماً،ثم انشأناه خلقاًآخر،

فتبارك الله احسن الخالقين، بعد بمرحلهٔ دومین خلقت می‌رسند که البته آن نیز ازطرف خدای متعال صورت می‌گیرد. بنا برعقیدهٔ مفسرین این «مرحلهٔ ثانوی خلقت» عبارتست ازوقتی که ساختمان قالب انسانی پایان یافته وحیوانی شده است جاندار تاوقتی که دارفانی راوداع کند. خدای متعال پس ازمرگ بازجان اعطاء می‌فرماید- آیهٔ ۱۶ ازسورهٔ مبارکهٔ المؤمنون «ثم انکم یوم القیامة تبعثون». این بازگشت بزندگانی واین موضوع معاددر بسیاری از آیات شریفهٔ قرآن مجید آمده است وبطور نمونه وبرای شاهد درسورهٔ البقره آیات ۱۵۵ و۱۵۶ و درسورهٔ اللیل آیهٔ ۱۳ را یادآور می‌شویم . باستناد همین آیات کریمه است که عده‌ای ازفقهاء باصل وقانون علت ومعلول بسیار نزدیك شده‌اند ونظر فلسفی وعقیدهٔ «مالبرانش» **Malebranche** رانیز تأیید می‌نمایند . (مالبرانش از علماء و حکماء فرانسوی و پیرو اصول مافوق‌الطبیعه بوده است . وی درسال ۱۶۳۸ متولد شده ودرسنهٔ ۱۷۱۵ وفات یافته است . وی درکتاب مهم خود موسوم به «درجستجوی حقیقت» عقیدهٔ فلسفی و حکمتی خود را شرح داده و بطور خلاصه باید گفت‌که بنظروی رابطهٔ جسم و روح ووحدت آن وفقط ازراه خداشناسی حاصل می‌شودو بس،و بی‌مشیت پروردگار کاری صورت پذیر نیست. ا.م) می‌گویند که دراین‌دنیا بطورکلی همهٔ اسباب وجهات اتفاقی هستند و تنها سبب واقعی وجهت اصلی ومرکزی خدا است وبس. ولی این‌عقاید وآراء جنبهٔ نظری وحالت فرضی دارند. اگرفرض‌کنیم‌که این عقاید وآراء ناشی ازافکار عارفانه وصوفیانه است والهامات صوفیانه موجد آنها می‌باشند آنوقت باین نتیجه می‌رسیم‌که معنای آنها واقعاً حقیقت است . فقیه خداشناس می‌گوید که انسان از طرف خدای متعال خلق‌می‌شود و بدنیا می‌آید ومی‌میرد وازطرف او باز زنده می‌شود. یکنفرصوفی مانند حلاج می‌گویدکه در خدا و در قدرت خلاقهٔ اوست‌که انسان زنده می‌شود و می‌میرد وبازاحیاء می‌گردد . بدیهی است‌که نوع وخاصیت این تجربه نه‌قابل‌تشریح است ونه قابل اشاعه وتقلید. نباید پنداشت‌که انسان موجودی است «داخلی» که از

خارج چیزی دریافت می‌داردکه‌گاهی آن چیزحامل خوبی است وگاه شامل بدی . نباید تصور نمودکه حیوة تنهاارزشی‌مثبت‌است برای رسیدن به‌تکامل‌ودرنتیجهٔ زندگی است‌که انسان بآن هستی وبآن عصارهٔ واقعی دسترس می‌یابد ونباید پنداشت‌که‌مرگ فنای هستی ونفی زند گی است . اگراین‌طورنبود زندگی واقعاً مرگ محسوب میشد ومعنای منفی‌لغت شامل‌وی می گردید. نباید خودرا درنفس‌خودمقید ومحبوس‌ساخت زیرا خدای متعال‌آنچه راکه می‌خواهد بعمل می‌آورد و بنابراین و در این شرایط چگونه ممکن است‌که اززیارتش‌محروم بمانیم. (سورهٔ النساءآیهٔ ۱۲۵وسورهٔ سجده و فصلت آیات ۵۴ و۵۶) ـ حلاج درمتون این آیات ومعنای آنها مطالعات بسیاری کرده وبدین ترتیب معتقد شده بودکه درمرگ،آن لحظهٔ بی‌نظیرشهادت بحق، وجود دارد واصلا خود مرگ شهادت است ومرگ به‌حیوتی‌که اوپذیرفته بود معنای حقیقی و واقعیش را می‌بخشد و همین است‌که ارزش وقدر و منزلت وبهای شهادت را مسلم می‌سازد . حلاج درمقطع ۱۲ ازدیوان خود می‌گوید :

«سِرُّالسَّرائِرِ مَطْـوِیٌ بِـاِثْباتِ — فِی‌جٰانِبِ‌الْأُفُقِ مِنْ‌نُور بِطَیاتِ»
«فَکَیْفَ‌وَالکَیْفُ‌مَعْرُوفٌ‌بِظاهِرِه — فَالْغَیْب باطِنَه لِلذّاتِ بِالذّاتِ»
«تاهَ الْخَلائِقُ فی‌عَمْیاء مُظْلِمَةٌ — قَصْداً وَلَمْ‌یَعرِفوا غَیْرَالْاِشاراتِ»
«بِالظَّنِ‌وَالوَهْمِ نَحْوَالحَقِّ‌مَطْلَبُهُم — نَحوَالهَواء یُناجُونَ‌السَّماواتِ»
«وَالرَبُّ بَیْنَهُـمْ فِی‌کُلِّ مُنْقلبٍ — مَحَلَ حٰالاتِهِمْ فِی کُلِّ ساعاتٍ»
«وَماخَلَوامِنْهُ‌طَرْفُ‌الْعَیْنِ‌لَوعَلِموا — وَ ماخَلا مِنْهُم فِی‌کُلِّ اَوْقاتٍ»

ترجمهٔ تقریبی : خدائی‌که خود سرتمام اسراراست پنهان می‌شود وآثار قابل استدراکی درطرف افق زیرقشرهای نور و روشنائی باقی می‌گذارد . اما چگونه آن چگونگی ازخارج شناخته می‌شود.زیرا آنچه‌که در داخل است جزو اسراری است مربوط بذات الهی‌ومخصوص به‌خودپروردگار. خلائق برای جستن‌اودرشامی‌مظلم‌غوطه‌ور

می‌شوند وجز اشاراتی‌در نمی‌یابند. ازروی وهم‌وتصور بسوی خدامی‌روند واز آسمان‌ها وسماوات می‌پرسند خداکجاست . ولی خدا بین‌خود آنهاست درهرحالتی از حالات آنها ودرتمام ساعات خالق‌متعال بامخلوق خود است. یك‌طرفةالعین‌هم خلائق‌ازاودور نمی‌شوند زیرا **او** نیزهیچوقت لحظه‌ای ازآنها دوری‌نمی‌جوید.

باری‌عقیدهٔ‌حلاج‌خلاصه می‌شود دراین چند بیتی‌که امیدواریم با توضیحاتی‌که قبلا داده‌شده معنای صوفیانه وعارفانهٔ‌آنها برای همه قابل فهم باشد :

هان با دوستان من، بگو که من‌بسوی بحر بیکران رفتم و کشتی من در هم شکست . من در مذهب صلیب خواهم مرد نه بطحا می‌خواهم ونه مدینه» . مقطع شماره ۵۶ ازدیوان حلاج :

اَلاٰ اَبْلـَغ اَحِبائی بِاَنـّی   رَكِبْتُ الْبَحْرَوَانْكَسَرالسَّفینَةُ
عَلی‌دینِ الصَّلیبِ یَكُونُ مَوْتی   وَلَاالْبَطْحا اُریدُ وَلَاالْمَدینَةُ

قانون جذبه و خلسه

در تفسیری که مفسرین قرآن مجید از سورهٔ مبارکـه « الانشراح » نموده‌اند پاره‌ای شك وتردیدها دیده می‌شود . ما ترجمه و ملاحظات آقای « بلاشر» Blachère را ملاك کارخود قرار داده‌ایم . قطعی است که حلاج آن سوره را طبق الهامات شخصی خود تفسیر و مورد مطالعه قرار داده و مسائل مربوط به‌شخص خودش را مرکز ومحور آن تفسیرات جای داده است و اشعار حلاج را که ذیلا می‌نویسیم برای بیان مدعا کافی می‌دانیم : مقطع شماره ۶۲ از دیوان حلاج

حَمَلْتُ بِالْقَلْبِ مالا یَحْمِلُ الْبَدَنُ　　　وَالْقَلْبُ یَحْمِلُ مالا تَحْمِلُ الْبُدْنُ
یالَیْتَنِی کُنْتُ اَدْنی مَنْ یَلوذُبِکُم　　　عَیْنــاً لاَنْظُـرُکُمْ اَمْ لَیْتَـنِی اُذُنُ

«بردل بارگرانی بردم که تن از حمل آن عاجز است ، آری قلب می‌تواند باری را ببرد که اشتران مکی از حمل آن عاجزند .

ای کاش من ازلحاظ چشم وگوش نزدیکترین‌کسانی بودم که بتو پناه می‌آورند و می‌توانستم در تو نیك بنگرم و از تـو خوب بشنوم . » این باری که بدان اشاره می‌شود بار ایمان است . درقـرآن مجید نوشته شده است (سورهٔ احزاب آیهٔ ۷۲) « اِنّا عَرَضْنَا الْاَمانَةَ عَلَی السَّماواتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَحْمِلْنَها وَ اَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْاِنْسانُ اِنَّهُ کانَ ظَلوماً جَهُولا »

(ما آن امانت را پیشنهاد کردیم برآسمان‌ها و زمین وکوه ها پس ابا کردند و سر باز زدند از اینکه دربرگیرند و اظهار نکنند آن امانت را و ترسیدند از عدم

اظهار آن وانسان آنرا دربر گرفت وپنهان کرد و اظهار ننمود بلکه انکار و مخالفت نمود بدرستی که انسان به‌نفس خود ستمکار و بسیار نادان است) « شاید دراین بیت حضرت لسان‌الغیب حافظ :

آسمان بار امانت نتوانست کشید   قـرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند .

اشاره‌ای بهمین معنی باشد ا . م »

این آیهٔ شریفه را تفسیرهای مختلفی نموده‌اند . بعضی معتقدند که منظور از این امانت همان اعلام وجود خداوند است یعنی جزخداوند متعال آفریدگار دیگری وجود ندارد ، بعضی هـا می‌گویند آسمان ها و زمین و جبال می‌تـوانند واین لیاقت را دارند کـه بتوانند بزبـان خود شهادت بوحدانیت خداوند بدهند . بعضی دیگر مانند امام فخررازی (تفسیر ، مجلد ۶ صفحات ۵۹۳ و مـا بعد) معتقدند کـه این امانت عبارتست ازشناختن پروردگار درخود ایمان . این روایـات و مشخصات مفید است زیرا بما نشان می‌دهد که درنتیجهٔ چه عوامل و تحت چه شرائطی راه و رسم حلاج طرح شد و عکس‌العمل او در برابر آن افکار چگونـه پدیدار گردید . اگر قبول داریم که موجودات غیر ذوی‌العقول می‌تـوانند شهادتی بدهند بـاید قبول کنیم که پیکرانسان و بدنهای ما نیز می‌توانند شهادت بدهند . این شهادت مخصوصاً وقتی دیده می‌شودکه انسان مسائل ایمانی را طرح می‌کند و درمباحث مربوط بقانون مذهبی و شرعی باستدلال می‌پردازد . معهذا درحقیقت آن «امانت» «امانت ظاهری» نیست و قـرارگاه و جائی جز دل ندارد . در قلب انسانی است کـه آن « امانت » جای‌گزین می‌شود ولی بدبختانه قلب انسانی متمایل است به بی‌عدالتی و نادانی و میل دارد کـه آن امانت و معرفت را از متعلقات خود بداند و بهمین جهت‌آنرا فاسد و خودشرا نابینا می‌سازد .

همانطورکه خداوند متعال به‌پیغمبراکرم‌آن چنان «گشادگی سینه» (سعهٔصدر)

عنایت فرمود که بتواند آن اطلاعات و معلومات را حمل‌کند بی‌آنکه بعمل‌جراحی احتیاج افتد و پیکرایشانرا درهمان جسم انسانی نگاه داشت همانطور نیز پروردگار بقلب کسانی که درصفای ایمان طالب شناسائی او باشند جائی برای معرفت وشناختن خود ارزانی می‌دارد . خوب ، باید دید در این موارد تن و پیکر چه می‌کنند ؟ خداوند آنرا نیز فراموش نمی‌کند او را از بار گرانی که فرسوده‌اش می‌کرد رها میسازد . ـ آیا این باری که در سورهٔ « انشراح » بدان اشاره شده چیست ؟ در این باره مفسرین عقایدی مختلف اظهار می‌دارند . می‌توان دو تفسیر را از بین سایر تفسیرها برگزید و این همان دوتفسیری است‌که شاید حلاج نیز درموقع خلوت‌نشینی و مخاطبه با نفس ، مورد توجه قرار داده است . درتفسیر نخستین گفته می‌شود که آن بارهای رسالت را که‌برشانه‌ات سنگینی می‌کرد سبك کردیم تابتوانی بهتروظیفهٔ پیامبری را انجام دهی و نسبت بتعهدات خود وفادار بمانی و در تمام جهات و صور حقیقت ازآنها حفاظت کنی . خداوند متعال بدین‌ترتیب وظیفهٔ محمدبن‌عبدالله «ص» را آسان‌تر نمود . تفسیر ثانوی اشاره می‌کند به «هیبت» که عبارتست ازهمان ترسی که مبتنی بر توقیر و احترام باشد و نیز اشاره می‌کند به « فزع » که پیغمبراکرم درنخستین ملاقات با جبرائیل بدان دچار شد.زیرا با نزول جبرائیل برق و رعد پدید آمد و درهمان حالت بود که جبرائیل با پیغمبر بگفت وشنود پرداخت و نزول وحی سوره‌های قران شروع شد. متن این سوره فکررا برای وعظ و ارشاد مساعد میسازد. ـ ایمان چیزی است که قلب برای حمل‌آن شایستگی دارد.ولی وعظ و ارشاد درمسائل دینی و ایمانی چیز دیگری است و نمی‌تواند از کمك و مساعدت جسم بگذرد . بی‌استعانت ذات پروردگار یا از عهدهٔ انجام وظیفهٔ خود باز می‌ماند یا اینکه دچار خستگی وملال می‌گردد یا اینکه از عظمت حقیقت دچار فزع می‌شود و باطل و عاطل میماند . این تمیز ایمان و وعظ برای حلاج امری بوده است اساسی و کاری

اصولی . ایمان مربوط است بقلب (آنهم به حقیقت معنوی واخلاقی لغت) و بدن را با آن سروکاری نیست وحال آنکه دربارهٔ وعظ وظیفهٔ اصلی ومهم با بدن است وقلب را با آن سروکار بسیاری نیست . مذهب اسلام با شهادت آغاز میشود وآن عبارت از این استکه خدائی نیست جزخدا ـ البته باید ایمان بگویندهٔ این شهادت رسیده باشد و او ایمان را در قلب خود جای داده باشد و این شهادت باید بوسیلهٔ بدن نیز آشکار و پدیدار شود . وسیلهٔ اول زبـان است که آن لغات گفته و از دهـان خارج میشوند . سایر اعضاء بدن نیز هریك اوامر مذهبی را بهسهم خود اجرا خواهند نمود و بدین ترتیب است که حقیقت نورانی کـه باید از ایمـان کامل ساطع و لامع گردد از پیکری پاك که بر بیعدالتی وجهل فـائق آمده خارج و آشکار میگردد . انسان مؤمن نیز همیشه با جهل و بیدادگری مبارزه دارد و بر او فائق میگردد هرچند که خود او نیز بجهل و بیدادگری تمایلیرا داراست .

« میتوان این چنین تعبیرنمود که ، انسان ظالـم و جاهل بوده است ، و باین نـکتد توجه نمود که حضرتآدم اطاعت ننمود و این حس فرمان نابرداری در اعقاب او باقی ماند ولی ما تفسیر امام فخررازی را قبول کردیم زیرا رازی اینآیه را شاهد میآورد که طبع انسانـی ببدی تمایل دارد . »

درهمین سورهٔ مبارکهٔ « انشراح » خداوند متعال با پیامبراکرم صحبت میکند و مخاطب او محمدبنعبدالله«ص» است و باو میفرماید که او را درانجام مأموریتو نشرکلام الله مساعدت و یاری خواهد نمود ـ آیـا این مطالب ممکن است بشخص دیـگری هم خطاب شود ؟ آیا حلاج میتواند این آیـات را دربارهٔ دیـگری هم قابل اجرا بداند ؟ و دربارهٔ شخص خودشآنرا معمول بدارد ؟ دراینجا میرسیم بموضوعی مذهبی واساسی که متصوفین مسلمان بآن توجه داشتهاند .

اگرطبق اصول قشریون دراین بارهقضاوت کنیم باید بگوئیم که محمدبنعبدالله«ص»

خاتم انبیاء است و وحیی که نازل شده فقط آورندهٔ یك قانون قرآنی بوده و عموم ناس باید تمام توجهات خودشانرا برای اجرای مفاد آن با حالت خضوع و خشوع محض معطوف دارند. اکثریت مسلمانان همین عقیده را دارند ولی این قانون مذهبی با اینکه برهمه نافذ است معهذا با خرافاتی چند آمیخته شده است. ایمان، مردم را بپاکی قلب دعوت می‌کند و صحبت ایمان صحبت پاکدلی است. نمی‌توان کاملا از آنچه نوشته شده است پیروی نمود زیرا باید خداوند متعال را پرستش نمود نه عبارات و جمل را. در «نیت» آدمی باید خدمتگزاری و مطاوعت را مخمر ساخت. قرآن کلام الهی و جاودانی است ولی اگر فرد انسانی آنرا گرفته ولی وحی کننده و نازل کنندهٔ آنرا فراموش کند چنان است که به‌بت پرستی تنزل‌کرده باشد زیرا دراین‌صورت پیامی الهی را که خود مخالف بت پرستی می‌باشد، به بتی تبدیل کرده است. محمدبن‌عبدالله «ص» این کلام الهی را آورده و ازاین حیث برتمام آدمیانی که پس‌از ایشان بدنیا آیند مزیت و برتری دارد ولی رسول الله هم آن کلام را از خداوند متعال دریافت داشته و قرآن برایشان نازل شده و همین نزول آیات قرآنی برایشان است‌که محمدبن‌عبدالله را بر سایرین برتر ومرجح میدارد. پیغمبر نیز ازاین لحاظ مانند عموم ابناء بشر است ولی برای تمام بندگان خدا سرمشق و هادی و دلیل و راهنما است. حلاج درمقطع شماره ۲۱ خود می‌گوید:

« عَقْدُ النُّبُوَّةِ مِصْبَاحٌ مِنَ النُّورِ   مُعَلَّقٌ الْوَحْيِ فِي مِشْكَوةِ تَأْمُورِ »

ترجمهٔ تقریبی آن بدین ترتیب است: « پیمان نبوت مشعلی‌است از نور یزدانی و آن مشعل وحی درقلب انسانی جای دارد. »

بنابراین در نظرحسین‌بن منصورحلاج ازطرفی «نبوت» و «پیامبری» است و از طرف دیگر «وحی» لوئی‌ماسین‌یون در بیت مذکور در دیوان حلاج لغت « وحی » را بالهام تعبیرمی‌کند تا بدون ابهام بتواند ثابت کند که حلاج یکنفرصوفی وعارف

ربانی بوده و وی ادعای پیامبری نداشته است. آنچه باز در این جا جلب توجه می‌کند، این است که در متن اشعار مقطع شماره ۲۱ حلاج لغت «مشکوة» استعمال شده است که از آن درسورهٔ مبارکهٔ «النور» آیهٔ ۳۵، نام برده شده‌است. «الله نورالسموات والارض، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری.» یعنی (خداوند روشنی بخش آسمانها و زمین است مثل نور او مثل «چراغدانی» است که درآن چراغی افروخته باشند که در قندیل بلوری است که مانند ستاره‌ای نورانی و درخشنده است ...آن چراغ از درخت مبارکی روشن می‌شود و آن درخت زیتونی است که نه‌درمشرق است و نه درمغرب و روغن آن قبل‌از اینکه آتش بآن رسد روشن می‌گردد...) این آیهٔ شریفه مفسرین بسیاری یافته و تفسیرات گوناگونی از آن نموده‌اند. - امام فخررازی باتفسیر متصوفه موافق است و می‌گوید آن مشکوة سینهٔ انسانی و شیشهٔ قلب مؤمن و چراغ علم است و معلومات و شجرهٔ مبارکه فرشتگانی هستند که خداوند آنها را نزد بندگان خود می‌فرستد. عده‌ای از مفسرین معتقدند که منظور از «شباهت» نورالهی که بدان اشاره شده همان ایمانی است که در قلب مؤمن یا در قلب رسول خدا محمدبن‌عبدالله «ص» یا در هرقلب هر مؤمنی جای دارد. راجع به «مشکوة» امام فخررازی می‌نویسد که وقتی چراغ درمشکوة نیست اشعهٔ آن متفرق میشوند. ولی وقتی که چراغی را در مشکوتی جای دادند آن اشعه چنان بهم می‌پیوندند که نورآن باضعاف زیادتر و درخشنده‌تر می‌گردد. - (تفسیر رازی مجلد ششم بندهای ۲۸۱ و ۲۸۳) هم‌چنین وقتی که چراغ را میان ظرفی زجاجی قرار دهند اشعهٔ آن در یکدیگرمنعکس ومنکسرمی‌شوند وشفافی شیشه نیز بردرخشندگی نور می‌افزاید «ضمناً نورچراغ باروغنی که باعث اشتعال آن می‌گردد تغییرمی‌پذیرد. وقتی که آن روغن کاملا پاك و بی‌آلایش باشد شعله درخشنده‌تر و اگرروغن آلودگی داشت درخشندگی شعله ناگزیرکمترمی‌شود. بین تمام مواد دهنی که شعله می‌بخشند

هیچ یك مانند روغن روشنی‌بخش نیست .»

خداوند نورحقیقت است و بهمین جهت هم نوری است که افلاك و بنی‌آدم را هدایت و رهبری می‌فرماید . این نور درنتیجهٔ وحی و تنزیل به‌پیامبر رسید ومانند اشعهٔ خورشید درتمام دنیا پخش شد و زیر علامت وحدت و قدرت و حکمت خالق یکتا جهان را تابناك و روشن و منور ساخت . همین نور درقانون ربانی‌که قرآن مجید است جای دارد . تمام اینها مربوط به رسول خدا است ولی در قلب هر انسان ، در قلب پیغمبر و درقلب هر مؤمنی یك « مثل » و شبهی از این نور وجود دارد (تفسیر رازی ، مجلد ششم ، صفحات ۲۸۰ و ۲۸۳) بدین ترتیب قلب کانونی است فروزان از ایمانی پاك . امام فخررازی حتی این فکر را تلقین می‌کند که قلب «یك‌کانون بصری» نیزهست و بهمین سبب است که لوئی‌ماسین‌یون شعرحلاج را که در بالا آوردیم بدین ترتیب ترجمه نموده است : « قرارگاه الهامات الهی در نهانخانهٔ قلب جای دارد . »

حلاج حالت خاص ومأموریت پیغمبری را قبول دارد وباصطلاح آنرا برسمیت می‌شناسد و دراین باره نه خود را همتراز پیامبر می‌شمارد و نه جانشین او قرار می‌دهد و نه می‌گوید که او قواعدی وضع می‌خواهد بکند که قانون شرع را ساده‌تر وهموارتر سازد . بعضی از صوفیان شیعی مذهب افراطی آن احترام سرشاری را که سایرمسلمانان نسبت بقرآن مجید معمول می‌داشتند ملحوظ نمی‌کردند وحتی تجلیل وبتجیلی را که آنها نسبت به‌پیغمبر روا می‌داشتند چندان رعایت نمی‌نمودند،ولی حلاج مطلقاً با این سهل انگاریها موافقت نداشت و قویاً بقرآن مجید و قوانین شرع و فرمایشهای رسول الله احترام می‌گذاشت . وی در حالت مکاشفه و خلوت‌نشینی در کلام الله مدتها مطالعه نموده و صرفاً اکتفا به متن الفاظ و ظاهر کلمات نمی‌نمود بلکه از ظاهر بباطن و به معنی وحقیقت کلمات الفاظ پی می‌برد . اکتفا

نمودن بظاهرچنان است که شخص نسبت به‌نفس خود نیز بیگانه و خارجی باشد . حلاج دربارهٔ کلام و نطق وخطابه و معانی عبارات و الفاظ وضع آشکار و ثابتی اتخاذ نموده بود . او با متعصبین سنی مبنی بر اینکه قرآن کلام خدا است کاملا موافق بود ولی می‌گفت : « کلمات و ادوات و الفاظ خلق شده‌اند ولی نفس و دم انسانی با تلفظ وبرای خواندن آنها باید تحریك شود بنابراین کلمات و الفاظ عبارتند از نطق بندگان ناطق پروردگار ولی ذات پروردگار از تمامی آنچه گفته شد مبرا و مستثنی است . بنابراین هیچکس نمی‌تواند و آن قدرت را ندارد که ماوراء و مافوق‌کتابت و تلاوت قرآن برود و خداوند به‌بندگان خود وسائل تکلم و تلفظ را عطاء فرموده که قرآن را بخوانند و آیات آنرا به حافظهٔ خود بسپارند . این کار بوسیلهٔ قلب انجام می‌شود و در قلب است که نور فهم و دانش و ایمان می‌تابد .

از آنچه تا بحال نوشته شد می‌توان بمعنای حقیقی سطور ذیل‌که‌لوئی‌ماسین - یون دربارهٔ حلاج نوشته است پی‌برد . وی می‌نویسد « طرز فکر حلاج تجربی و آزمایشی بوده و او معناً بگذشته می‌نگریسته تا ازآنچه درگذشته روی داده تجاربی بدست آورد و آنها را بکار بندد و همواره لغات و عبارات و آیات قرآن را وسیلهٔ بیان افکارخود قرارمی‌داده است».حلاج از روی عقیده وایمان حضرت رسول‌اکرم«ص» را پاك ترین نمونهٔ مردی مؤمن می‌دانسته و اقتدا به رسول اکرم می‌نموده تا بتواند مافی‌الضمیر خود را بیان نماید . تا چه حد این‌وضع روحی و حالت معنوی درعالم اسلام مجاز می‌باشد ؟...

این موضوع محل بحث و جای فحص است . آنچه برای ما واجد اهمیت می‌باشد این است که منصورحلاج از همان بدایت حال واقعاً و اصلا مردی مسلمان بود . نه فقط عبارات و جملی را که به لب می‌راند بلکه طرزفکر و استدلال اونیز تمام حدت وسطوت وشوق و ذوق او راکه از خلوت‌نشینی وعزلت گزینی سرچشمه-

گرفته و با کمال ملایمت و تأنی و با تعمق و دقت تعالیم قرآن را آموخته و انعکاس کلمات الهی را درقلب خودش یافته و با اقتداء به رسول الله همان تجربیات معنوی و عقلی و دینی را می‌خواسته مجری و معمول دارد . در آغاز دعوت دینی حلاج در حلقهٔ صوفیان و محفل کسانی کـه «اهل الحدیث» بودند داخل شد و در محضر آنان تمام سنن وآداب ومراسمی راکه بزندگانی‌حضرت رسول«ص» تعلق داشت فرا گرفت . بین آن آداب وسنن بسیاری جنبهٔ قضائی داشتند و باتکاء آنها و با رعایت مقتضیات قرن میشد بنای قانون شرع را استوارتر ساخت وآداب وسنن دیگری نیز بودند کـه با روایات عبرت‌انگیزی نیروی ایمـان را تقویت می‌نمودند . در نظر حلاج حضرت ختمی مرتبت نمونهٔ کامل وجامع زندگی مذهبی باطنی و داخلی بشری بود . دربارهٔ صحت این‌مراسم وسنن‌که جنبهٔ اخلاقی ومعنوی وعرفانی دارند بحث نمی‌کنیم و فقط این نکته را بایدگفت‌که ما دچاراشتباه عظیمی‌میشویم‌اگر‌شخصیت محمدبن‌عبدالله«ص» رافقط ازلحاظ تشکیل دهندهٔ یك جامعهٔ‌بشری و یك مرد جنگی‌محدود سازیم. ایمان عمیق و پابرجای و ثابت حضرت رسول«ص»دربارهٔ ارزشهـای معنوی و فکری مانند روز روشن بوده و بین صحابهٔ ایشان ابوذر از لحاظ احساسات دینی و اجرای اصول زهد و ورع وتقوی شهرت بسیار داشته واین خود نشان میدهدکه از آغاز کارمذهب اسلام، نزد بعضی ازمؤمنین و کسانی‌که نزدیك رسول الله بوده‌اند، یك معنای باطنی و داخلی داشته است .

یکی از مقطعات دیـوان حلاج بخوبی نشان می‌دهد کـه حلاج دربارهٔ تمامی این موضوع حساس و دقیق چگونه فکرمی‌کرده است :

منظورمقطع شمارهٔ ۶۵ است‌که متن عربی آن ذیلا نوشته می‌شود :

اِرْجِعْ اِلَی اللهِ اَنَّ الْغَایَةَ اللهِ ‌‌ ‌ فَلا اِلٰهَ اِذا بِالْغَتِ الّاهُو

وَ اِنَّهُ لَمَعَ الْخَلْقِ الَّذینَ لَهُمْ ‌ ‌ فِی‌الْمیمِ‌وَالْعَیْنِ‌وَالتَّقْدیسِ‌مَعْناهُ

مَعناهُ فی شَفَتی مَنْ حَلَّ مُنْعَقِداً عَنِ التَّهجی اِلیٰ خَلْقٍ لَهُ فاهُوا
فَاِنْ تَشُكَّ تَدبّر قَولُ صاحِبِکُم حَتّی تَقولَ بِنَفْیِ الشَّكِ هٰذاهُو
فَالمیمُ یفتَحُ اَعْلاهُ وَاَسْفَلَهُ وَالعَیْنُ یَفْتَحُ اَقْصاهُ وَ اَدْناهُ

ترجمهٔ تقریبی آن بفارسی این چنین است : بخدا رجعت کن.زیرا مرجع همگی خداست و هر چه کوشش کنی جزاو دیگری نیست .

او با کسانی است که می‌دانند معنای «مع» چیست (میم یعنی محمد«ص»وعین علی «ع») .

او ازلب همان کسانی سخن می‌گوید که با او گفت وشنود دارند . اگر شکی داری در حدیثی که شك را منع می‌کند مطالعه نما.

«میم» راه را بر روی تو برای رسیدن او از بالا و سفلی باز می‌کند و «عین» نیز از دور ونزدیك راه را بر روی تو می‌گشاید . (ا . م)

بنا برعقیدهٔ حلاج ، نباید صرفاً اکتفا کنیم بفهم مأموریت حضرت رسول‌الله«ص» وسوره‌ها وآیات قرآنی و روایات جاریه . اصل و هدف ومقصود فقط ذات حق‌تعالی است و بس . کوشش مرد صوفی این است که از الهامات شروع کند و بکوشد تا بوحدانیت حق برسد . حرف «میم» نمایندهٔ محمد «ص» است و حرف « عین » نام علی«ع»داماد او است که شیعیانی متعصب حتی وی را مافوق رسول الله قرار می‌دهند و معتقدند که نور خدائی که واهب همه چیز ما می‌باشد دراختیار او است . حلاج می‌گویدکه مؤمن واقعی احتیاج بهر دو دارد یعنی بایدهم بمکاشفه معتقد باشد و هم بالهام وقلب‌پاك مرد مؤمن می‌تواند باین دوموضوع نائل‌آید زیرا محمدبن‌عبدالله«ص» با کمك و دلالت قرآن مجید عظمت وجلالت قدر باری تعالی را نشان داده وثابت نموده است‌که قدرت خلاقهٔ خداوندمتعال است‌که مراقب حال خردترین وکوچك‌ترین موجودات هم می‌باشد . حضرت علی‌بن ابی‌طالب«ع» نیز نمایندهٔ نور معرفت و

اشراق قلب است و با این نور معرفت است که اهل تصوف می‌توانند در زندگانی صوفیانهٔ خود از دوری و نزدیکی و از هیبت و انس توأماً بهره‌مند گردند. دو حرف م و ع جمعاً کلمهٔ «مع» را تشکیل می‌دهند که بمعنای «با» است. خداوند با مؤمنین صافی‌نیت و پاکدل است و انسان وقتی باین مرحله می‌رسد که صمیمانه و یکدل و یك جهت باین دو طریق و این دو راه متوسل گردد یعنی به محمد «ص» و علی «ع». در این جا باید یاد آور شویم که این دو شخصیت مافوق دیگران در صورتی از یکدیگر متمایز میشوند که شخصیت اولی را رسول خدا بدانیم و معتقد باشیم که حضرت رسول اکرم «ص» ازطرف حضرت باری تعالی مأموریت خاصی داشته‌اند که کلام الهی را بمردم ابلاغ فرمایند. ولی هردو ازلحاظ الهامات الهی بیکدیگر شباهت دارند. زیرا قلب هردو از نور ایمان منور بوده و هردو از آن نور خدائی، جهانی را روشن کرده‌اند. حضرت علی «ع» تقدیم و سبقتی بررسول اکرم ندارند. ولی عده‌ای ازشیعیان افراطی ایشانرا برحضرت محمدبن‌عبدالله «ص» مقدم میشمارند.

وقتی که حلاج درآغاز جوانی و ابتدای صباوت داخل زندگی زهد و تصوف شد مسلمانی بود سنی مذهب، معتقد بقرآن و قانون‌آسمانی که بزمین نازل گردیده و ازهمان اوان مشتاق بود که بمحمدبن‌عبدالله «ص» اقتدا نماید ـ نه اینکه مدعی پیغمبری باشد ـ بلکه ظاهراً و باطناً و از روی ایمان کامل راه و رسم پیغمبر اکرم را تعقیب کند. این آرزو و این «ایدئال» را در تمامت عمرداشت و تعقیب می کرد تا بامداد روزی که مصائب و نوائب او، روی داد. همان سحرگاه و آن صبحدم نیز باز نماز گذاشت و سر بجیب تفکر فرو برد و بتلاوت قرآن پرداخت. تردیدی نیست که اجرای این مراسم مذهبی (خواندن نماز صبح و تلاوت قرآن) نزد او مربوط باجرای عادتی نبوده وکلمات وعباراتی را که برلب‌آورده مستقیماً با اعماق قلب پاك او سروکار داشته‌اند. انعکاس همین صداها درقلب او است که بنابر متن کتابهای مقدس موجب

تحریك صمیمی‌ترین احساسات و باعث تعلق خاطر آنها به حقیقت مذهبی و عواطف نهانی‌انسانی می‌گردد . این حالات کاملا یا تقریباً بطورکلی نامشان ازآیات قرآنی آمده و با تفکر دراین نشئات وحالات است که می‌توان بآنها دست یافت . همانطور که لوئی‌ماسین‌یون نوشته است : « اگر قرآن منظورش تعیین راه برای نیل بمقصود نیست معهذا صراحت دارد که فقط با مساعدت روحی مقدس و طیب و پاك می‌توان به‌حقیقت رسید... وبهمین نهج و با ایجاز واختصار به رسول‌الله می‌فرماید این‌رسالت و مأموریت معنوی و روحی «تأیید الروح القدس» امری است ماوراء طبیعت و سری است الهی » . (به‌سورهٔ شریفهٔ الاسراء آیه ۸۷ ر ك .) این پاسخ قرآنی و معروف مدلل میسازد که بین برگزیدگان یکنوع رابطهٔ قلبی و علاقهٔ معنوی دربارهٔ اجرای اوامر الهی و استعانت روحی وجود داشته است . (به‌سوره‌های ذیل : سورهٔ البقره ، آیهٔ ۲۶۲ ـ سورهٔآل عمرانآیهٔ ۱۲۲ ـ سورهٔ النساء آیهٔ ۱۰۴ ـ سورهٔ مائده آیهٔ ۱۱۳ سورهٔ انفال آیهٔ ۱۰ ـ سورهٔ رعد آیهٔ ۲۸ ـ سورهٔ النحل آیهٔ ۱۰۸ ـ سورهٔ الاسراء آیهٔ ۹۷ ـ سورهٔ حج آیهٔ ۲۷ ر ك .)

فهرست احوال صوفیانه در کتب و رسالات مربوط بـه تصوف با ذکر شواهد و امثال داده شده است من جمله در رسالهٔ قشیری «الی جماعة الصوفیة ببلدان الاسلام» و غیره (این‌کتاب را قشیری در سنهٔ ۴۳۷ نـوشته و عقیدهٔ حلاج را در صدر رساله و فصل‌نخستین‌کتاب خود جای داده است) . بطور نمونه درسورهٔ البقرةآیهٔ ۲۶۲ وسورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۲۲ و سورهٔ النساء آیهٔ ۱۰۴ از طمأنینه و راجع به «رضا» درسورهٔ یونس آیـهٔ ۷ و سورهٔ فجرآیهٔ ۲۷ و درسورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۵۳ از راه واگـذاری امور بخداوند و «توکل» بحث می‌شود . این احوال و این حالات بـرای حلاج حکم « دعوت‌الهی » را دارد و درقلب او بنا بـرگفتهٔ « ماسین‌یون » مانند یك دعوت مؤثـر و شورانگیزی بـوده است . حلاج بعنوان یکنفر مسلمان واقعی و سنی مذهب کـه

فریفته و مفتون حیات‌مذهبی بوده بصورت ظاهری قانون الهی معتقد و بنور قلبی و روشنائی درونی مقید بوده که خداوند باو ارزانی داشته و با این دو عامل خداوند متعال او را به «حال» آشنا می‌فرموده است. این وضع روحی حلاج درآغاز جوانی بوده ولی بعد دورتر رفته و می‌توان گفت که هم در داخل و هم درخارج‌آن «حال» قرار گرفته است. ازاین جهت می‌گوئیم داخل زیرا که با وقوف باین مطلب که خداوند کلام الهی را نازل فرموده و بنابراین پروردگار تکلم فرموده است باید بشواهدی نیز رسید که آن «شواهد» را نیز خداوند می‌فرستد. حلاج دعوتهای الهی را از آثاری که آنها درقلب انسانی می‌گذارند جدا می‌کند ولی در ابتدا حقیقت را ازحالات وجدی وخلسه‌ای وجذبه‌ای جدا نمی‌داند وحتی‌تصور می‌کند‌که‌این‌حالت‌برای مبتدیان لازم و مفید است ولی بعدها باید ازاین مراحل موقتی و منزلگاه‌ها باعنایت پروردگارگذشت و بمنبع اصلی فیض نائل‌آمد تا ارواح وانفاس بمقامات قدسی ارتقاء یابند. نکتهٔ مهم برای حلاج این‌است که نباید در راه تصوف و عرفان به تغییرات محسوسی‌که پدیدار می‌شود چسبید و راکد ماند - برخلاف باید همواره پیش رفت و انحراف و تراجعی حاصل ننمود تا بخداوند متعال رسید. (ازکتاب شرح مصائب حلاج «ص» ۴۹۵) باید بسوی سرچشمهٔ اصلی ومنبع واقعی پیش رفت. ولی حلاج گاه ماوراء و آن طرف حد هم می‌رود و در اینجاست که روش او با سایر متصوفه اختلاف پیدا می‌کند. در زندگی متصوفه ومخصوصاً دراسلام یك خطری وجود دارد وآن عبارتست از «چشیدن یك لذت نهانی روحی واستفاده ازیك نوع خواب و رؤیای معنوی و فردی و عشق بخداوند متعال که خارج ازحیات مادی وواقعی قرار دارد.» (شرح مصائب حلاج ص ۴۶۵) (مؤلف می‌نویسد که این خطر درمسیحیت نیز وجود دارد ولی چون عیسویان در وجود صوفیانهٔ حضرت مسیح و در شهداء مسیحیت ایمان خود را منعکس می‌بینند این خطر از انظار بسیار دور شده است.) حلاج خود را

از این خطر برحذر داشته چنان می‌نمایدکه او خود را مانند مبلغی مذهبی می‌پنداشته وآرزو وآزمانش این بوده‌که حقیقت «خدا» را بهمه نشان بدهد . بی‌آنکه برای این کار مدعی باشد که وحیی به او نازل شده و یا حامل کتابی است الهی . حلاج نمی‌خواهد درگوشهٔ قلبش صرفاً تقلید برسول الله بکند ولی مایل است بعنوان یکنفر واعظ و مرشد ، درصحنهٔ پهناور گیتی مواعظ و آراء و عقاید پیغمبر اسلام را نشر کند بی‌آنکه معلومات و اطلاعاتی را که یکنفر متصوف مبتدی برای این نوع کار دارد درخود ذخیره کرده باشد و این زندگی پر از فعالیت که تن وجسم او را در معرض خستگیها وخطرها وآلام و اوجاع قرار می‌داد ادامه دهد بی‌آنکه از آرامی وسکوت وحالت مطالعه ومکاشفهٔ نهائی‌اوچیزی بکاهد. شاید علت این بوده‌که وی این «وظایف» را چون در راه خدا و برای شهادت انجام می‌داده ازتعقیب آن کارها سرباز نزده و این خدمت را بجائی رسانده که شرح آن آمده و باز خواهد آمد . برای اینکه بهترعقاید حلاج را بفهمیم و بافکار او نزدیك تر بشویم باید درنظر بیاوریم که از لحاظ او این جذبهٔ درونی وبیرونی، این نشئهٔ باطنی وظاهری هر دو بهم می‌پیوندند. این «ثنویت» که با قانون الهی تطبیق می‌کند و برپیغمبر اکرم «ص» نازل شده‌است و باصفای قلب مؤمن سروکار دارد در ممالك اسلامی با چند اصطلاح بیان گردیده که غالباً شنیده می‌شود وآن عبارتست از«ظاهر» و «باطن» (البته مراد از ظاهرقسمت نمایان وآشکار است و منظور از باطن معنای نهفته و درونی و مستور متون) حلاج این تضاد و طباق را می‌دانسته و محترم می‌شمرده و بعنوان یکنفرمسلمان نمی‌توانسته جز آن مبنا و مبداء دیگری بیابد ولی در رعایت ظاهر و در معنویت باطن بطور متساوی یکنوع رفاه و آسایش شرعی می‌یافته است : از یکطرف تمتع لذیذی از تفضل‌پروردگار و از طرفی دیگر آسودگی وجدانی و رفاه باطن از سازش بامقتضیات. این دو لغت ظاهر وباطن یك «من» ضمیر شخص اول پدید آورده که نمی‌تواند نه‌از

داخل قلب او و نه در خارج بدن وهیکل او شاهدی صافی وشفاف برای انعکاس نور حقیقت خداباشد. «اناالحق» حتی اگرعابدی ربانی وصوفی ظاهر را فدای باطن کند معهذاآن «من» باطنی و نهفته متعلق و وابسته به «من» ظاهری خواهد شد و بهمین علت است که «باطن» و «ظاهر» هردو بایکدیگر متحد و توأم ومدغم می‌شوند و بصورت وجودی واحد و مطلق در می‌آیند . قلب انسانی می‌تواندآن امانتی را که «ایمان» نام دارد نگاه دارد ولی قلب انسانی نه عادل است و نه دانا . اگرخداوند متعال بقلب گنجایش و وسعت اعطا فرماید در آن به روی حقیقت که منبع فیاض تمام قدرت و مجموعهٔ ثروت اوست باز می‌شود . حلاج در مقطع شمارهٔ ۴۳ خود می‌گوید : «مرا قلبی‌است که چشمانش بسوی تونگرانند وهمه دراختیار تو هستند .»

« لِی قَلبٌ لَهُ اِلَیکَ عیُونٌ ناظِراتٌ وَکُلُّهُ فِی یَدَیْکَ »

دوش انسانی برای تحمل این بار توانائی لازم ندارد وخداوند می‌فرماید : «مگر نه من این بار را از دوش تو برگرفتم ؟ (شاید مراد : «ووضعنا عنك و زرك الذی انقض ظهرك» باشد) با این وصف می‌توان فهمیدکه این آیه چه معنائی درنظرحلاج داشته است . آری مساعدت پروردگار وتفضل اوست‌که وظیفه و بار بدن را سبك کرده‌است و ازاین پس ، ای دوستدار خدا ، بدان که فقط جسم و تن تو و این قالب ظاهری هلاکت پذیر تونیست‌که با خستگیها و زحمات و ملالتهای وعظ ومبارزه برای ترویج ایمان روبرو می‌شود بلکه‌آن روحی است‌که خداوند متعال درتو دمیده‌که با تمام‌آن مشکلات و دشواریها رویاروی می‌گردد بهمین جهات است‌که حلاج در مقطع شماره ۶۴ خود می گوید :

فَقَلْبِی وَ رُوحِی وَالضَّمِیرُ وَ خاطِرِی وَتُرْدادُ اَنفاسِی وَ عَقدُ جَنانِی

ترجمه تقریبی آن : «تو قلب و روح وضمیروخاطر و مایهٔ حیات و بند دل منی» و در همین مقطع بازمی‌گوید : «جسم من بتو تعلق دارد و مرکز نهانی‌ترین افکار من توئی.

هیچ فکری بی‌واسطهٔ توبخاطرم خطورنمی‌کند و زبان من چیزی جزعشق تو برلب نمی‌راند . اگربه‌شرق بنگرم یا به‌غرب ، ترا می‌بینم و اگر به‌پیش رویم بنگرم جزتوکسی را نمی‌بینم . دربالا و درسفلی و در راست وچپ همه جا توئی ، توئی‌که جای ثابتی نداری وتوئی‌که جای دیگران را معلوم و معین می‌سازی . توئی‌که همه جا هستی وفنا ناپذیری .»

این‌است‌آنطوری که حلاج تن وجسم خودش را دربرابر حضرت واجب‌الوجود می‌بیند و برای وجود خود بطور مستقل مرکزیتی قائل نیست وهرچه هست از فیض پروردگار می‌داند . اگر سفری می‌کند وبزیارت اعتاب عالیات می‌رود یا به موعظه می‌پردازد همه را ناشی از ارادهٔ آفریدگار می‌پندارد .

درشرح حالی‌که پسرش دراین‌قسمت از زندگانی پدر خود نوشته چنین خوانده می‌شود : روزی پدرم بیکی از شاگردان خود گفت : ازپسرمن «حمد» تا باز آمدن من نگاهداری کن زیرا من‌باید به دیار کفر بروم ، کفار آنجا را بخداپرستی هدایت کنم تا آنها نیزخداوند تبارك و تعالی را بشناسند و بپرستند و از بت پرستی روی برتابند . پدرم رفت و من از او اطلاع می‌یافتم و از خود بمن خبر می‌داد . او به‌هندوستان رفت وبرای دومین بار از خراسان گذشت به‌ماوراء النهر و ترکستان و تا سرحد ماچین رفت ، درهمه جا مردم را بخدا پرستی دعوت نمود ، و برای آنها کتابهائی نیز نوشت‌که من بآنها دسترس نیافتم . مردم این سرزمینها را بخدا پرستی رهنمونی و تشویق می‌نمود و پس‌از مراجعتش نامه‌های بسیاری بنامش می‌رسید . مردم هندوستان او را « ابوالمغیث » و «شفیع» و مردم چین وترکستان‌او را «محقق» مردم خراسان او را «روشن‌بین» [بنابرتذکرة الاولیاء] ومردم فارس وی را «ابوعبدالله صوفی» و خوزستانیها او را «شیخ حلاج الاسرار» خطاب می‌کردند . عده‌ای از اهالی بغداد او را «مجذوب» و«واله» لقب داده ومردم بصره او را «مصطلم» نام نهاده بودند.

(تذکرة الاولیاء ،چاپ طهران ، ص ۱۱۶ ، مجلد دوم)

این روایات ساده وسخت نشان می‌دهد که حلاج برای سفر بدیار کفر وشرك چه اهمیتی قائل بوده است . ولی اهالی این سرزمینهائی کـه حلاج برای دیدن و ترویج خداپرستی می‌رفته کم وبیش مسلمان شده بودند و بنابـراین موضوع صرفاً و منحصراً بردن دین وایمان محمدی درکار نبوده زیرا قانون اسلام بآن کشورها رفته بود وصحابهٔ حضرت رسول«ص»وخلفاء درآن حدودبترویج وتشویق اسلام همت‌گماشته بودند . بنابراین آن بت‌پرستی که حلاج می‌خواست باآن مبارزه‌کند کجا بوده‌است؟ درآن ممالك هنوز عده‌ای بودندکه بوجود چندین خدا معتقد وبعضی مشرك بودند. ناگفته نماند که مسلمین بپاره‌ای از یهودیان و مسیحیان هم نسبت شرك می‌دادند . لوئی‌ماسین‌یون می‌نویسد که «اهل‌الحدیث» یعنی شافعی‌ها و حنبلی‌ها عنوان شرك را ببعضی از مسلمانان سهل‌انگار که درانجام وظائف شرعی‌سستی وتهاونی روا می‌داشتند اطلاق می‌کردند. و می‌افزاید که «تجربهٔ متصوفه ومخصوصاً تجربهٔ حلاج نشان داد کـه چه درعزلت وخلوت‌نشینی وچه در زندگی آمیخته بفعالیت صرفاً خداوند متعال تنها و یـگانه محل توجه فکر و مافی‌الضمیر مردم (چه مردم مؤمن و چه مردم غیر مؤمن وعادی) نیست زیرا بین پروردگار و ما طبعاً و بالضرورة افکار وحرکات واعمالی نیزوجود دارند که خواه ناخواه خطر«شرك» را پدید می‌آورند...»

حلاج آن شرکی را محکوم می‌کندکه عبارت باشد از سوء استعمال و حائـل رسیدن بخدای متعـال ، مثلا وقتی که فرائض دینی را وسیلهٔ رسیدن بمقصود و نیل بهدف نهائی قرار دهند. (شرح مصائب ص ۶۷۵) بنابـراین فعالیت حلاج در وعظ و ارشاد عبارت بود از دعوت وجلب مردم به‌اینکه بیایند و دربرابر یـکدیگرشهادت بدهند به‌وجود حق ، همان حقی‌که درظاهر و در باطن تجلی می‌کند ، همان حقی که خدا در جسم وجان و دل بندگان خود جای داده است .

یقیناً این فعالیت خطرناك بود . هرچند او برای شهادت در برابر پروردگار وخالق متعال فعالیت می‌نمود ولی مردم می‌پنداشتندکه او می‌خواهد مانند پیامبری دیگرجلوه‌گری کند ، اسلام وقرآن را ازبین ببرد وحتی تلویحاً می‌گفتند که محتمل است او مدعی ربوبیت شده باشد وسراپای وجودش را نورآسمانی بداند. مؤمنینی که ازشنیدن این شایعات وترهات منزجر و متغیرمیشدند و می‌ترسیدندکه او روزی چنین ادعائی کند حلاج را بدروغزنی و خیانتکاری متهم می‌کردند. متأسفانه وضع بهمین ترتیب پیش آمد . نامهای گوناگونی که طرفدارانش باو می‌دادند دلیلی است برای اثبات آن موارد اتهام . دشمنان و مخالفین او در صدد امحاء و افنای او برآمدند و بمقصود خود نیز رسیدند ؛ تمام این فاجعه و «درام» حلاج درهمین جا است . آیا انسانی می‌تواند شاهدی برای وجود خدا باشد وبشهادت خدای متعال برخیزد ؟... برای اینکه خوب بمغز و قلب این فاجعهٔ المناك برسیم باید سعی‌کنیم معنای واقعی «شاهد» را دریابیم یا لااقل معنائی را که حلاج ازآن مستفید و بهره ورمیشده است بفهمیم. ازشهادت لفظی و زبانی باید فوراً صرف نظرکنیم زیرا این شهادت امری‌است که جنبهٔ خارجی دارد هرچندکه درشریعت اسلام بنای کار برشهادت نهاده شده‌است. «شهادت می‌دهم‌که خدائی نیست جزخدا و محمد پیامبر و رسول‌الله است .» از این که بگذریم میرسیم بشهادت قلبی ولی‌باید دانست‌که قلب دربرابرکه وکی‌باید شهادت بدهد ؟ این شهادت قلبی یك اطمینان نهائی و صمیمی و مستقیمی را در بر دارد . اگرکسی بخواهد که شاگردان و تلامیذ خود را در راه پارسائی و خداپرستی بیاورد تا خودآنها شخصاً آن «حال» را درك‌کنند ممکن‌است این راه و رسم اهمیت بسیاری بآن «حال» بدهد وچنین نمودار شودکه شاگردان وتلامیذ بآن مرحله نائل‌آمده‌اند. حلاج این اشتباه را آشکار ساخته و با آن مبارزه کرده است . وی معتقد بوده که قلب متمایل بنادانی و بی‌اعتدالی و افراط است و خدای متعال ما را از این مطلب

واقف فرمود است . بنابراین بـاید یك شهادت وجودی را بدست آورد . یعنی باید انسان را کـه مخلوق و مصنوع خدای متعال است و لاغیر ، بخود او نشان داد کـه خالق مخلوق را به‌بیند ـ بسیارخوب ـ جماعات بشری و توده‌هـای مردم چه خواهند دید ؟ مردم قسمت نهائی و پـایان این عمل شهادت را می‌بینند ولی شخصی را کـه شهادت داده نخواهند دید. بهترین نحوهٔ شهـادت شاید این بود کـه بوسیلهٔ علائم و حرکاتی آشکار اجـرا شود.ولی حرکت و اشاره چیزی و شهادت چیز دیگری است . این حرکات و اشارات برای تقرب بدرگاه باری تعـالی است وحلاج معتقد بوده‌که معنای شهـادت را نمی‌تـوان در آن حرکات و اشارات بـاز یافت و باید کاری کرد که مؤمن مستقیماً و بـی‌واسطه بخدا بـرسد و بدین تـرتیب شهادت بدهد . حلاج مصراً معتقد بوده است که باید رفتار « شاهد » طوری‌باشدکه خدای متعال نیز درآن شهادت دخیل باشد و درچنین صورتی اشارات وحرکات دیگرنمی‌توانند معنائی دارا باشند . با این احوال می‌بینیم که اشارات و معانی کـه دارای ثنویت هستند هر دو متفقاً ومشترکاً وتوأماً بسوی خداوند می‌نگرند و درمرحلهٔ سوم‌که مرحلهٔ‌نهائی‌است شهادت صورت می‌گیرد . این طور رسیدن بحق وحقیقت نتیجهٔ یکنوع بحث جدلی وگفت و شنود «دیالکتیك» است که امکان دارد برای خود انسان ارزشی داشته‌باشد ولی در باطن و حقیقت خدای متعال را کاری باین اشارات و حرکات نیست و مافوق و ماوراء این تخیلات جای دارد . وقتی کـه در قرآن مجید از ارزش خلقت صحبت می‌شود درنظر بیاوریم که خداوند درآنجا حاضراست ومطلبی را گوشزد می‌فرماید و برای این حاضرنشده که تلاقی اشارات ومعانـی را فراهم فرماید، تلاقی این دو عامل مربوط بطرزفکرما بندگان خداست که طالب کشف حقیقت ویافتن یك نتیجهٔ مثبت می‌باشیم . وقتی که بمرحلهٔ سوم برسیم آنوقت با سرشهادت واین رمزآشنا میشویم و با یك عقیدهٔ ثابت و راسخ قلبی ونهائی و ایمانی که جبال شامخه را می‌تواند ـ اگر

خدا از آنها نگاهداری نفرماید ـ متلاشی کند و ازهم بریزد و همین ایمان باطنی است که جسم و نفس ما را نیز ـ اگـر خدا نگاهداری نفرماید ـ به فناء و نیستی مبدل سازد . در این جا بـاید توجه بتعالیم قرآنـی داشت : خدای متعال انسانرا آفرید و او را بسجایائی مباهی فرمود ولی انسان خیال می‌کندکه خود یك حقیقت مثبتی است که بآن موجود متعلق است و از این جاست که اگرخدا او را در کنف حمایت خودقرار ندهد انسان‌بسوی فناونابودی خواهد رفت . حرکات واشارات ـ اگر بحکم خدا بعمل آیـد ـ مبین و معرف یك معنی و یك حقیقت خواهد شـد و آنچه که بنظراو اساساً حقیقی ومثبت وقوی می‌آید درحقیقت فنا و محو شدن در حقیقت حق‌است ، و قدرت و واقعیت‌آن بخالق وآفریدگار تعلق دارد و بس ، علائم و اشارات وقتی معنی می‌پذیرند کـه ناپدید شوند نه وقتی که بهمان عنوان اشارات و علامت پـایدار بمانند ، ناپدید شدن بمعنای معدوم شدن نیست و اگر ناپدید شدن بمعنای معدوم شدن‌بود ناگزیرخدای متعال مستقیماً خود را بانسانی‌آشکار و نمایان میساخت و دیـگر رمز غامض و رازی‌که مربوط بـرفعت شأن و علو مقام پروردگار می‌باشد از بین می‌رفت . اگردراین معنی بگوئیم که قلل شامخهٔ کوه ، هم سطح وهمتراز دشت و دمن میشد دیـگرچه چیز برای نگریستن باقی میماند . اگر راه نیستی و فنا نباشد کی می‌توان بخدای متعال کـه اولین نیروی خلاقه است تقرب جست ؟ فنـای انسان مخلوق باعث می‌شود که آن که نمرده است و نمیرد بهترشناخته شود . فنا چه چیزی رااعلام می‌دارد وبه کهآنرا اعلام می‌دارد؟عجیب‌است اگربگوئیم که مخلوق‌آفریدگار بـرروی نیستی ابراز وجود می‌کند. بـاید مخلوق خالق کل و بنی‌آدم بـرای اثبات وجود خود و برای اینـکه نشان بدهدکه دارای ایمان است اشارات وعلائمی پدیدار سازد واگر از عهدهٔ این کار برنیاید چنان است که دیـگروجود ندارد .

بنابراین شاهد پروردگار باید از این مرحلهٔ ثانوی اشارت یا علامتی باشد.

توانائی‌او را دو عامل‌ناتوانی تهدید می‌کنندکه گرد او را فرا گرفته‌اند یکی علامت که بخودی خود وجود خارجی‌ندارد و باید بطور غیرمستقیم ازطرف‌کسی ظاهرشود و دیگری علامتی‌که صاحب‌آنرا ناپیدا ومحوکرده ومعنی وموجودیتی دیگردارا نباشد. بهمین علت است‌که حلاج می‌نویسد: (طواسین،فصل بستان المعرفة ،مجلد ۸) «هرکه خدا را بـه‌صنع شناسد اقتصار برصنع کـرده باشد بدون صانع » « عـرفته بصنعه فقد اکتفی بالصنع دون الصانع » وباز حلاج درمقطع ۶۳ خود می‌گوید: «اذا کان لغت‌الحق للحق بیناً، فما باله فی‌الناس یخفی مکانه» اگرلغت حق‌نشان دهندهٔ حق‌باشد پس‌آنکه دربین مردم مکانش پنهان است‌کیست ؟

برای مرد مؤمن و صافی مشرب ممکن و میسر است که بتواند شـاهد خدا متعال بشود ولی شاهدکسی است‌که بتواند در برابر دیگران شهادت دهد و در این مورد مشکلات و دشواریها همچنان بـاقی است . آن جماعات و مردمی که حلاج را می‌دیدند وصدایش را می‌شنیدند،آیا می‌توانستند تمیز بدهندکه او بدین وسیلهٔ بسیار دردناك وحساس‌اشاره می‌نمایدکه شاهدی‌حقیقی‌است؟این‌احتمال‌بسیارضعیف می‌نماید و عکس‌العملی که مردم نشان داده‌و نامهائی که به‌حلاج داده‌اند بیشتر ما را بتردید و شك می‌اندازد. معهذا همان کلامی را که خدا دربارهٔ حضرت رسول «ص» نازل فرمود حلاج دربارهٔ خودبه‌کاربرد.(سورهٔ مبارکهٔ البقرةآیهٔ شریفهٔ ۲۷۲)«ای‌پیغمبر نیست مرترا راهنمائی‌مردم،خدا راه می‌نماید هرکه را خواهد وآنچه انفاق‌کنید ازخوبی پس‌برای خودتان است وانفاق نمی‌کنید مگردرطلب رضای خدا وهرچه انفاق می‌کنید ازخوبی سزای‌آن تمام میرسدبشماوشما ستم نمی‌بینید.»درسورهٔ مبارکهٔ «مائده»آیهٔ شریفهٔ ۶۷ و ۶۸ می‌فرماید: «بگوای یهود ونصاری نیستیدشما برچیزی تا اینکه بپای دارید توراة وانجیل را وآنچەرا که فرستاده شده بسوی شما ازجانب‌پروردگارشما وهرآینه‌بیفزاید بسیاری ازایشان را چیزیکه فرستاده شده‌است‌بسوی‌توازجانب‌پروردگارتوسرکشی‌وکفر

پس اندوه مخور برقوم کافران .» ، «آن کسانی که ایمان آوردند وآن کسانی که یهود شدند وستاره پرستان وترسایـان هر کس ایمان آورد بخدا و روزقیـامت و عمل نیکو کند پس نه‌ترسی برایشان باشد و نه اندوهی .» شك نیست‌که حلاج خود را «شاهد» می‌دانسته وچنین می‌پنداشته که ابتکار شهادت دراختیار او قرار داشته واین حرکات‌و اشارات درحدود توانائی واختیار خود او بوده است . او اعتقاد داشته که خدای‌متعال محرك او بوده و هرچه از او سرمی‌زده بـامر و ارادهٔ الهی صورت می‌گرفته و شهادت او شهادتی سبحانی و الهی است . وی با تمام شدت وحدتی‌که در وعظ وموعظه بکار می‌برد ایمان داشت که اینکار تیز بمیل و مشیت الهی صورت می‌گیرد نه در نتیجهٔ ارادهٔ خود او .

او معتقد بود که خدای متعال است که ازطرف او تکلم می‌کند و درمقطع ۶۳ خود می گوید :

« أُشِرْتُ اِلیٰحَقِّ بِحَقٍّ وُکُلُّ مَنْ — اَشـٰارَ اِلی حَقٍّ فَـاَنتَ اَمـانَـهُ

تُشِیرُ بِحَـقٍّ وَ الْـحَقُّ نـاطِـقٌ — وَ کُـلُّ لِسانٍ قَـداٰناكَ اَوٰانَـهُ »

آیا دراین باره حلاج دچار اشتباه وسهو وخطائی شده است ؟ ما این سؤال را همانطور طرح می‌کنیم که خود حلاج قطعاً طـرح می‌کرده است و نمی‌خواهیم بعنوان یکنفر روان‌شناس یا پزشك مخصوص بیماریهای روحی روش حلاج را مورد دقت و مطالعه قرار دهیم . نکته‌ای که واقعاً درخور ستایش و تحسین می‌باشد این است که حلاج چقدر روشن بین و جدی و دربارهٔ شهادت خود سخت‌کش و بی گذشت و اغماض بوده است . از انتقاد روش خود دریغ نمی‌نموده و عباراتی راکه در دهان شیطان گذاشته بعید نیست که دربارهٔ خود نیز اعمال کرده باشد. مقطع ۱۴ ، «تضرع ابلیس» :

لاٰتَـلُمْنِی فَـاَللَّومُ مِنِّیَ بَعِـیدٌ — وَ اَجِـر سَیِّدِي فَـاِنّـِی وَحِید

اِنَّ فِي الوَعْدِ وَعْدَكَ الْحَقِّحَقّاً — اِنَّ فِـی الْبَدء بَدء اَمْرِي شَدِیدٌ

مَنْ اَرٰادَ الْکِتٰابِ هٰذٰا خِطٰابی فَاقـرَؤُا وَ اعْلَمُوا بِاَنّی شَهیدٌ

ما باز خواهیم دانست که شیطان نیز شاهدی برای اثبات وحدانیت خدا می‌باشد ولی او ارادهٔ خود را مافوق توانائـی یکنفرمخلوق قرار داده و می‌خواسته بـاور خود را تعقیب نماید وهمین موضوع باعث فنای او شد . برای اجتناب ازچنین خطائی حلاج خود را درمعرض مشکلاتی دشوارتـر ازمشکلاتی که شیطان بدان مبتلا شد قرارداد. اگر بخواهیم درحقیقت خدای متعال را بپرستیم و درعین حال ابتکار نظارت دراجرای وظائف شرعی را نیز دراختیار خود قرار دهیم خلاف وضد ونقیضی ظاهر می‌شود که ترافع آن ازعهدهٔ ما خارج است و اگر دراین مورد هیچ جهدی نکنیم و کاملا نقش منفی برعهده بگیریم وخود را تسلیم پروردگار کنیم باز ضد ونقیضی بیشتر وعظیم‌تر تولید کرده‌ایم . آری ، حلاج می‌دانست بـا چه خطراتی روبرو شده و بـرسر راه او چه مهالکی پدیدار گردیده است . شیطان هم بهمـان مخاطرات برخورد و اگـر او جهد نمود تـا در مرحلهٔ مردودی و ملعونی بـاقی بماند و بیشتر تنزل نکند چه باید دربارهٔ حلاج گفت که وی با علم و اطلاع بوضع شوم و نحوست بار شیطان و بـرای عبرت‌گرفتن ازسرنوشت او ازسقوط کامل وشکست تام وتمام بیمناك بود و درعین‌حال ندائی باو میرسید که ازآن نمی‌توانست سرکشی کند . بی‌شك سخت‌ترین احتیاط ها برای او دراین باره ضرورت داشت ولی تمام سرمایهٔ امید و رجاء را هم نمی‌توان در گرو احتیاط قرار داد زیرا ممکن‌است آن احتیاطات نیز به‌نتیجهٔ منفی منتهی‌گردند. بـاید ازتصوراینکه پیشرفتی حقیقی حاصل گـردیده خودداری نمود و هررشته‌ای را که‌بوجدان پاك هدایت می‌کندنگاه داشت. مخصوصاً باید متوجه شکست‌ها وسقوط‌ها بود زیرا بعضی ازآن بی‌توفیقیها و شکست‌ها خود مایـهٔ تشفی خاطراست . اطمینان بخش‌ترین وسیله آن است که همواره و لاینقطع بسوی جلو بنگریم تا ببینیم فاصلهٔ موجود تاچه اندازه می‌باشدآنهم نه‌برای‌آنکه قوا را متمرکزسازیم تاآن‌فاصله را قطع

کنیم بلکه برای این منظورکه با نیروئی‌که داریم قادر بقطع آن فاصله نمی‌باشیم وفقط تفضل وعنایت پروردگار است‌که ما را بقطع‌آن امیدوارمی‌سازد . این طرزفکر نیز معلول و نتیجهٔ تفضل الهی‌است . حلاج درمقطع شمارهٔ ۴۰ خود می‌گوید :

رُکُوبُ الْحَقِیقَةِ لِلْحَقِّ حَقٌّ وَ مَعْنَی الْعِبَارَةِ فِیه تَدِقُّ

رَکِبْتُ الْوُجُود بِعَیْنِ الْوُجُودِ وَ قَلْبِی عَلیٰ قَسْوَةٍ لَایَرِقُّ

حلاج خدای متعال را در تمامی وجود معنی و حقیقت خود می‌بیند و با این حال می‌داند که او نمی‌تواند خدا را در آغوش بگیرد و ارادهٔ خود را براو تحمیل‌نماید زیرا خداست که او را مسخرخود ساخته و هستی ومعنای او را در دست گرفته است. حلاج در «یتامی» شمارهٔ یك

مِثالُكَ فی عَیْنِی وَ ذِکْرُكَ فِی فَمِی وَ مَثْواكَ فِی قَلبی فَأَیْنَ تَغیبُ ؟

«ترجمهٔ تقریبی : شکل تو در دیدگان من، ذکر تو برزبان من و مأوای تو در قلب من است ، پس‌کجا نهفته‌ای ؟»

باید چنین پنداشت که در نتیجهٔ همین عظمت قدر و جلالت شأن است که خدای متعال در مخلوق خود جای‌گرفته چنانکه بی‌او مخلوقی نخواهد ماند . اوست که همه چیز است و اوست که به تنهائی همه خبیر است . هر چه هست اوست و از اوست .

با این عبارات وبیاناتی که درتمامی آنها قطع ویقین وجود دارد نمی‌توان حتی تصور اینرا نمود که حلاج دچار اشتباه وشك وتردیدهائی بوده است بهرحال هیچ از این عبارات مستفاد نمی‌شود که او در قطعی بودن عقاید و افکار خود شك و تردیدی داشته است . تجربه وآزمایش این صوفی و عارف ربانی از دایرهٔ فهم ما خارج است . شکیون ممکن‌است بگویندکه وی دچار اوهام وتصورات پوچی بوده و فرضاً اختلال حواسی بر او عارض بوده است . دوستان و حتی دشمنان او بی‌آنکه

هیچ یك طبیب امراض روحی باشند اظهار داشته‌اندکه وی دچار جنون شده بود . بی‌آنکه نوع جنون او را تصریح کرده باشند .گاه ترجیح داده‌اند که بنویسندشهادت حلاج شهادت یك نفرانسان ویك فرد عادی بوده است . پسر اوشرح حال مختصری راکه دربارهٔ پدرخود نوشته‌اینچنین پایان می‌دهد:«یك روزشنیدم‌که ابراهیم‌بن‌فاتق[1] که شاگرد پدرم بود می‌گفت سه روز پس‌ازکشتن پدرم ، شبی درخواب حضرت‌باری تعالی را دیدم وچنین بخاطرم می‌آید که من روبه‌روی خدای متعال بودم ، پرسیدم مگرحسین‌بن منصور چه‌گناهی کرده بود؟ خدا جواب داد:من حقیقت را براو آشکار کردم ولی‌او بحساب خود مردم را بسوی خدا رهبری‌کرد ومجازاتی را که تو دیدی دربار‌ه‌اش اجرا کردم . » ابن عربی نیز دریکی‌از روایات صوفیانه چنین می‌نویسدکه شبی‌درخواب انجمنی‌دیدم ازپیغمبران اولوالعزم‌که تشکیل‌شده تا دربارهٔ حلاج شفاعت نمایند و ازخدای متعال عفو او را استدعا کنند ، یکی‌ازپیامبران گفت : اصلا چه ضرورتی هست‌که دربارهٔ او شفاعت‌کنیم زیرا او وقتی‌که گفت : «توسلی‌که محمدبن عبدالله «ص» نموده مادون مقام و منزلت او بوده است . » رعایت احترام را نسبت به رسول اکرم ننموده و دیگر شفاعتی نباید بعمل آورد . دراین مورد حلاج اشاره به سورهٔ مبارکهٔ « الضحی » وآیات ۳ و ۵ نموده (بنابرتفسیر الجلالین) : «پروردگار تو ترا بخودت وانگذاشت ودشمن‌نگرفت ترا بلکه تو دوست وبرگزیدهٔ خدائی ...» ... « ... و زود باشدکه بدهد تو را پروردگار توعطاهای خود را و چندان عطادهد تو را که‌راضی‌شوی» بعضی ازمفسرین‌گفته‌اندکه علت نزول این‌آیات این‌بوده‌که چند روزی برای رسول‌اکرم آیاتی نازل نشد ومشرکان و بددلان چنین شهرت دادند که رسول‌الله دیگر مورد عنایت حضرت باری تعالی نیست . خدای متعال به‌پیغمبر اکرم وعدهٔ فتح وظفر داد تا مشرکین را بدین شریف اسلام داخل فرماید و همان مفسرین گفته‌اندکه رسول‌الله«ص» فرمود: تا یکی‌از افراد ملت من درجهنم است راضی‌نخواهم

---

۱ . ابن‌بقویه ، وی را «احمدبن‌فاتق» می‌نویسد.

بود واز پای نخواهم نشست» حلاج به‌چنین تفسیری نظر داشته وقتی‌که به رسول الله اعتراض نموده وگفته است‌که پیغمبراکرم فقط ازمعصیت‌کاران بزرگ امت خود شفاعت نموده نه ازتمام ابناء بشرچه مؤمن وچه‌کافر. بنابر روایت ابن عربی‌حلاج می‌خواسته بهتر از رسول‌اکرم«ص» اقدام کند وبرای تمام جامعهٔ بشری شفاعت نماید و با وعظ و پند و اندرز تمام بندگان خدا را بصفای ایمان مأنوس و آشنا سازد . ولی حلاج فراموش نموده بودکه شفیع اصلی خود حضرت باری تعالی است وپیغمبراکرم فرموده است (تفسیر زمخشری ازآیهٔ مبارکهٔ ۵ ازسورهٔ الضحی) «زبان من بفرمان خدای‌متعال متکلم آمد و بامر او شفاعت نمودم وهرشفاعتی که من کردم بفرمان و اشارهٔ ذات ـ پروردگار بود زیرا من دربرابرذات‌کبریائی چیزی نیستم.» حلاج چون معتقدبخطای خود شد خود را تسلیم دست قانون ومجازاتهای شرعی نمود . ازوقتی‌که مرده دیگر دربرابرپیغمبراصلا ظاهر نمی‌شود وبهمین سبب است‌که انجمن امروز برای طلب عفو وی تشکیل شده‌است .

این رفتار و روایت ابن عربی تا حدی وضع حلاج را برای ما روشن میسازد. این عارف اندلسی معتقد بوحدانیت خدا بوده و می‌گفته‌است‌که یك وجود را هستی مطلق است و بس و آن عبارتست از وجود خدای متعال . انسان بی‌وجود خدا فاقد هستی است واین چنین انسانی را باید هیچ شمرد . ولی دربارهٔ «محب‌الله» او را نظر دیگری است وچنانکه‌آقای هانری‌کوربن خاطرنشان نموده است : «رابطهٔ محب‌الله با مولا وآفریدگارخود رابطه‌ای‌است ناگسستنی‌بین حبیب ومحب »آقای هانری‌کوربن درکتاب «تصورات خلاقه درتصوف ابن‌عربی صفحات ۷۵ و مابعد» می‌نویسدکه «خالق وآفریدگار و رب او را با مخلوق او رابطه‌ای است تفکیك ناپذیر وغیرقابل تقسیم . این رب نه روح ونفس خود شخص‌است ونه‌آن شرح وتفصیلهائی است‌که فقهاء نموده وآنرا در مافی‌الضمیر ابنـاء بشر می‌دانند . آن رب قوه ونیروئی است‌که خود شخص

پس‌از شناختن آن نیرو در ضمیرخود احساس می‌نماید . زیرا معرفت یافتن بان نیرو همان است که باعث وحدت وجود می‌گردد و پس‌از نیل باین مقام است که می‌توان گفت تو... » حلاج این چنین نظری را ابراز نداشته است وبتصور او معرفتی که خدا از خود دارد سری‌است افشا ناشدنی ومعمائی است لاینحل وقتی‌که او می‌گوید خدا بوسیلهٔ او تکلم می‌کند هیچ منظورش این نیست که او زبانی‌است که خدا بآن وسیله باخود تکلم می‌نماید. درمقطع ۶۴ می‌گوید :

«فَما جالَ فی سِرّی لِغَیْرِكَ خاطِر   وَ لاقالَ اِلّا فی هَواكَ لِسانی»

(ترجمه: هیچ فکری که غیراز اندیشهٔ تو باشد ازضمیرمن نمی‌گذرد و زبان من جز عشق بتوچیزدیگر نمی‌گوید)

تضرعات حلاج ازقلب مخلوقی تراوش می‌کند که فقط جوابی‌است به اشارات الهی . درقصیدهٔ شماره یك خود می‌گوید :

«لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ یا سِرّی وَ نَجْوائی   لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ یا قَصْدی وَ مَعْنائی

ادعوك بل اَنتَ تَدعونی اِلیك فهل   نادیت ایاك ام ناجیت ایائی

یا عین‌عین وُجودی یا مدی همی   یا منطقی و عباراتی و اعیائی»

ای سر و ای نجوای من ای قصد و ای معنای من،این جا هستم و با تو سخن می‌گویم و تو را می‌طلبم ... نه .

توئی که مرا بسوی خودت می‌طلبی . چگونه ممکن‌است من ترا بطلبم اگر خودت این طلب را بمن تلقین نکرده بودی أی عین‌عین و ای عین وجود من و ای مقصد و مقصود من ای نطق ومنطق وعبارات وگفتار من... تو ..

(دراین‌جا اشاره به آیهٔ شریفهٔ ۵ ازسورهٔ مبارکهٔ «الفاتحه» می‌باشد) که می‌فرماید: «خدایا تو را می‌پرستم و ازتو یاری می‌جویم . »

وقتی‌که حلاج روی بخدای متعال می کند باید واقعاً هیکل وشمایل او را

درنظر آورد وحلاج را دید نه آئینه‌ای‌که درآن خدای متعال خود را می‌بیند. ولی‌در همین حال‌نیز حلاج آن «من» و«انا» را درقلب وآن کانون نورالهی خود نهفته می‌دارد وبعداً آنرا در سر وجودش جای و مقام می‌دهد وآنوقت است کـه شخصیت حلاج با مرام و مسلك صوفیانـه‌اش با یکدیگر تـوأم میشوند و باو قدرت خلاقه وکـرامت و بزرگواری و نیکخواهی می‌بخشند . در این اعماق وجود سری و معنوی است که او می‌تواند شهادت بدهد . این شهادت برای اعلام جلالت وعظمت خدای متعال استو برای‌آن رازی است‌که همواره نهفته باقی می‌ماند. این «من» مرموز ومعما آمیز که کلا بخدا تعلق دارد واین «من»که برای او فقط خدا وجود دارد وبس‌همان خداست؛ خدائی که باو حیات و هستی بخشیده و او را هست نموده و دراین پایه و این مرتبه کیست‌که بتواند جزخدای متعال چهره نمائی‌کند. این پـروردگاراست‌که همه چیز است وجز او هیچ نیست . همه چیزاوست زیرا که مافوق همه چیزقرار دارد ویگانه و «لاشریك» می‌باشد. همه را او هست‌کرده و بـوجودآورده است . این شاهد خدای متعال بفتوای حقیقتی‌که در وجودش‌مخمراست شهادت می‌دهد ولی همین عمل شهادت ازحد شهادت تجاوز می‌کند زیرا که خدا فقط و منحصراً در وجود او بـاقی نیست . دراین جا ازروی جسارت به‌تشبیهاتی‌می‌پردازیم: مثلا من می‌توانم برله کسی شهادت دهم زیرا دیده‌ام کـه آن کس عمل خیری انجام داده است . این شهادت من مبتنی است بربصیرت وآشنائی براحوال فلان شخص ، یا من می‌توانم فی‌المثل برای دوستی شهادت بدهم زیرا با او روابط مودت دارم و معتقدم کـه او در چنان موردی مرتکب عمل ملامت انگیزی نمی‌شود. من شهـادت می‌دهم وتضمین می‌کنم کـه فلان شخص مردی صالح و متقی و پرهیزکار است . این دو نوع شهادت هردو در مورد پروردگار صادق وبجا است زیرا ما شاهد اعمال وکردار حضرت‌آفریدگاریم (این شهادتی است که در سوره‌ها وآیات قرآنی بآنها اشاره شده است) . شهادت دیـگردر مورد نـوری

استکه خدا درقلب مؤمن تافته (این شهادت از تعبیرصوفیانه وعارفانهٔ کلام خدا ناشی می‌شود) ولی برای شاهدان خدا یك نوع ثـالثی نیز وجود دارد وآن عبارت ازاین است کـه آن دوستی را که در مثل ثانوی گفتیم فقط آن دوست نباشد ولی خالق و آفرینندهٔ آن دوستی باشد بطوریکه صرفاً رابطهٔ مودت دربین نیست.بلکه‌آن شخص خالق آن دوستی است و ما را بعنوان دوست ومحب خود بوجود آورده باشد و بی - عنایت او اصلا ما پا بدائرهٔ وجود نمی‌گذاشتیم ، دراین مورد شهادت برای او چنان استکه‌برای خودمان شهادت داده‌باشیم وگواهی می‌دهیم که ازبرکت اوستکه وجود داریم و او نیز در نتیجهٔ عنایت و دوستی خلاقه‌اش بر اعماق هستی و وجود ما تسلط دارد. بدین ترتیب ما بـرای خودمان (برای خود او ، یعنی اوی واقعی وحقیقی) شهادت می‌دهیم وشهادت ما ازحد خودمان‌گذشته وبرای کسی‌که خیلی از ما بزرگ‌تر و والا مقام‌تر است گواهی داده‌ایم . حلاج وقتی کـه شهادت می‌دهد شهادتش مرتبط بخدای متعال می‌شود یعنی‌که هم برای خودش و هم برای حضرت بـاری جل جلاله یکجا شهادت داده است .

قبل ازاینکه باظهارات حلاج مبنی براینکه او با خدا یکی‌است برسیم باید قدری تأمل‌کنیم و به بیانات دیگراو که مشعر بر این استکه خدای متعال مافوق و ماوراء همه چیز و همه کس قـرار دارد بنگریم . حلاج در مقطع شماره ۶۸ خود می‌گـوید :

« يَا سِرَّ سِرِّي تَـدِقُّ حَتَّى تُخْفَى عَلَىٰ وَهْمِ كُـلِّ حَيِّ
وَ ظَاهِراً وَ بَـاطِناً تَجَـلَّى فِي كُلِّ شَيْءٍ لِـكُلِّ شَيْءٍ »

« ای سر اسرارمن تو آنقدر نازك وباریك میشوی‌که ازنظر هرزنده‌ای پنهان میشوی. با اینکه ظاهری و درعین حال نهفته‌ای ، درهرچیز برای هرچیز متجلی می‌شوی »

این سر اسرارمن عبارت وترکیب شاعرانهٔ فرضیهٔ «من» و «انا» است این سرهمان

ضمیرشخص اول می‌باشد کــه خدا بوجود آورده است . مراد از سر اسرار من ذات بی‌همتا ومقصود خالق متعال‌است.اصطلاحات وعباراتی‌که حلاج انتخاب نموده بخوبی و وضوح نشان می‌دهند که او معتقد «بوحدت وجود» است وبین‌آن دو سر یـگانـگی خلقت و وحدت هستی‌آشکاراست . خالق متعال بالاتـر از حد تصور ما است . هرچه هست اوست و هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند فکری‌کندکه‌آن فکرطبق ارادهٔ الهی نباشد. در این جاست که کشف اصلی حلاج نمایـان می‌گـردد . ازاین جلالت قدر و اعتلا به‌مقام الهی که او بین «ظاهر» و «باطن» می‌بیند باین نتیجه می‌رسد که او می‌تواند بانهایت سخاوت وگشاد دستی ، سخاوتی صوفیانه وفنا ناپذیر ، شهـادت بدهد و این شهادت او شامل همه‌کس خواهد شد. بنام این‌سخاوت بی‌پایان وی برای تمام بندگان خدا شهادت می‌دهد و ازعهدهٔ اینکار برمی‌آید زیرا آنها نیزموجودی هستندکه خدا آفریده و ازعنایت الهی بهره ورند . با استفاده از تعالیم قرآن او باین حقیقت راه یافته‌که خدا قرآن را نازل‌فرمود تابوسیلهٔ این‌کلام آسمانی بندگان به درگاه وی راه یابند. این نزول قرآن شریف وقتی صورت گرفت‌که مردم آفریده شدند ، شفاعت از مؤمنین جامعهٔ اسلامی همان توسل‌آنها بقرآن است قرآن وقانون شرع برای هدایت مردم براه راست ازآسمان نازل شد تاآنهـا را ببارگاه خدا راه و ارتقاء دهد . وقتی که ازاین صراط مستقیم به‌هدف ومقصد نهائی یعنی خدا رسیدند دیگر«اهتدا» بعمل آمده وخالق متعال با تمام موجودات و مخلوق روبروی هم قرار دارند. بهمین جهت است‌که حلاج می‌گویدکه «او باختلاف مذاهب وتنوع آنها توجهی ندارد. برای همهٔ آنها ارزش ومنزلت قائل است وآنها را با یکدیگرمخلوط و ممزوج هم نمی‌کنند » زیرا حلاج مقید برعایت دین اسلام است ومی‌گوید بایدقانون اسلام محترم ومجری بماند و مؤمن وکافری وجود نخواهد داشت اگرهمگی بوحدانیت حق معتقد باشندو قدرت خلاقهٔ آفریدگار را قبول‌نمایند. قرآن شریف تمام بندگان خدا را بشناسائی

خدا دعوت نموده‌است . عده‌ای این‌دعوت را پذیرفته‌اند و عده‌ای آنرا نپذیرفته‌اند. سزا و جزاهائی نیز مقرر می‌باشد. وعده و وعید هم وجود داردکه اهمیت این دعوت را ثابت می‌دارد . رؤسای دین موظفند که مؤمنین را باطاعت محض وادار سازند و مؤمنین‌باید دربرابر پروردگار خاضع وخاشع باشند و از غرور و نخوت وخودخواهی تبری جویند . این است راهی که قرآن پیش پای مؤمنین قرار داده است . حلاج همین راه را پیش گرفته بود و پس‌از طی دشواریهای مراحل راه بمقصد خود رسید ولی با رسیدن بمقصد دیگردنیا تغییر شکل می‌پذیرد . حلاج در مقطع شماره ۵۴ خود می گوید :

قَلْبُكَ شِيْءٌ وَ فيهِ مِنْكَ اَسْماء لاالنورُ يَدرى به كَلّا وَلا الظُّلَمُ
وَ نورُ وَجْهِكَ سِرٌّ حينَ اَشْهده هَذاهُوَا الجودُ وَالْاحسانُ وَالْكَرَمُ
فَخُذْ حَديثى حَبيبى اَنْتَ تَعْلَمهُ لاَ اللَّوْحُ يَعْلَمُهُ حَقّاً وَلا الْقَلَمُ

« در قلب تو نامهائی نهفته که روشنائی و تاریکی را بآنها راه نیست.

روشنی طلعت تو سری است که وقتی آنرا می‌بینم جود و کرم و احسان را درمی‌یابم

ای حبیب من ، پس بحدیث من گوش فرا ده زیرا تو می‌توانی آنرا دریابی، لوح وقلم هیچ یك قادر بفهم آن نیستند. »

بنظرما این چنین می‌آیدکه تمام فرضیهٔ صوفیانه حلاج را که ما کوشش‌نمودیم حتی‌المقدور روشن سازیم در مقطع شماره ۴۸ می‌توان یافت و عبارات وجمل این مقطع را با عبارات وجمل مقطع پیشین ارتباط بسیاری‌است :

نِعمَ الاَعانَة رَمْزٌ فى حفا لطف فى بارقٍ لاحَ فيها مِنْ حَلى حُلَلِه
وَالحالُ يَترَمَّقُنى طَوراً وَ اَرمَقُه اِنْ شاءَ يَغْشى عَلَى الْاِخوان مِنْ قُلَلِه
حالَ اَلَيْه رَأى فيه بِبِهِمَّته عَنْ فيض بَحرٍ مِنَ التَّمويه مِنْ مُلَلِه

فَالْكُلُّ يَشْهَدُه كُلّاً وَ اُشْهِدَه مَعَ الْحَقِيقَةِ لَا بِالشَّخصِ مِنْ طَلَلِه

«ترجمه تقریبی : اعانت وعنایت او که مانند رمزی بنظرما می‌آید مثل برق تاگهان از افق رحمت الهی‌جستن می‌کند ومانند برق نیز همه را روشن میدارد .گاه اوبمن می‌نگرد وگاه من باو می‌نگرم و می‌بینم‌که نیت او این است‌که مانند دریا ما را از فیوض خود برخوردار سازد . همه چیزگواهی می‌دهند که هرچه هست اوست و من نیزهمین عقیده را دارم و درحقیقت هرچه هست اوست . »

اگرعصاره وحقیقت روایت ابن‌عربی را بخاطر بسپاریم متوجه می‌شویم‌که حلاج معتقد بوده‌که پیغمبراکرم «ص» بنفع عموم ابناء بشر وعظ می‌فرموده و عموم بندگان خدا را ارشاد می‌نموده است وآنهم انحصار بقانون شرعی مؤمنین نداشته وبلکه شامل تمام مردم بوده تا هرفرد انسانی به‌حقیقت الهی و باین عاطفه‌ای‌که در نهاد و سرشت هرفرد انسانی وجود دارد پی‌ببرد. اگرخوب دراین باره تأمل‌کنیم می‌بینیم‌که شماتت حلاج (اگرشماتتی واقعاً وجود داشته است) اصلا متوجه شخص رسول‌الله نیست بلکه متوجه‌کسانی‌است‌که پیغمبر را فقط پیشوای یك جامعهٔ مذهبی می‌پنداشته‌اند و او را فقط ناشرقانون الهی می‌دانسته‌اند. این اشخاص‌بعظمت مقام رسول الله پی‌نبرده و او را مادون مقام واقعیش قرار داده‌اند. پیغمبر فرستادهٔ خدای متعال بوده وبهمین سبب عموم بندگان خدا را بشناسائی وپرستش پروردگار دعوت و ارشاد فرموده‌است. بآنها می‌فهماند است که جملگی مخلوق خالقی هستند وبدین صفت «مخلوقی» باید بخالق خود ایمان آورند و او را ستایش وپرستش کنند . قانونی را کـه رسول الله آورده برای‌آنها وسیله‌ای است‌که ندای او را بشنوند و ازجهل وغفلت روی برتابند تا با خاطری آگاه وبینا و فارغ ازجهل و بی‌خبری بسوی خدا بشتابند. اگرحضرت محمد «ص» بـرای معتقدین وپیروان خود شفاعت نمـاید و در حدود همان مواعظ و قوانین بآنها «وعده» هائی بدهد وخطاهای‌آنها را با «وعید» تهدید نمـاید امرطبیعی

است . پیغمبراکرم از پیروان مؤمن گناهکار خود شفاعت خواهد نمود و از آنهائی که قانون او را پذیرفته ولی ازسرغفلت قصوری نموده‌اند باز تشویق به توبه می‌نماید وآنها را وعدهٔ شفاعت و برخورداری از بهشت می‌دهد. حلاج روزی به شبلی گفته بود: «پیامبران می‌توانند ازعنایات وتفضل‌های الهی مستفید شوند وحق دارند تا حدی که خدا تفضل فرماید ازعنایات او متمتع شوند و بدیگران نیز اعطاء کنند . پیغمبران مقداری ازاین عنایات را در اختیار خود دارند ومی‌توانند ازآنها دیگربندگان خدا را بهره‌مند سازند . (شرح مصائب حلاج، ص ۷۳۹) مسلم است که وظائف پیغمبران بطورکلی با یکدیگر مشابهند ، زیرا جملگی برای ابلاغ قوانین الهی وضع شده و همگی با صمیمیت تام وتمام بندگان خدا را بخدا پرستی دعوت می‌کنند . حلاج بتجزیه وتحلیل ونشان دادن چهره‌های مختلف پیامبران می‌پردازد و نبوغ وابتکار او دراین جا و دراین باره بخوبی مشهود می‌گردد . حضرت ابراهیم را نشان می‌دهدکه دربارهٔ بعث ونشرمطالعه می‌نماید ، حضرت موسی را نشان می‌دهد که در درخت‌نور الهی را می‌بیند و می‌خواهد با خدا تکلم کند، حضرت رسول «ص» را نشان می‌دهد که بمعراج می‌روند (دراین جا منظور ازمعراج ، عروج رسول اکرم بآسمان هفتم است. بیان قرآن مجید دراین باره چندان روشن نیست ولی مفسرین قرآن درتفسیر سورهٔ الاسراء معتقدندکه حضرت ختمی مرتبت به‌آسمان عروج فرمود بموجب سورهٔ الاسراء حضرت رسول «ص» شبی ازمکهٔ معظمه به‌مسجد الاقصی سفرکردند. (سورهٔ الاسراء آیهٔ ۱ ، مصائب حلاج ص ۷۴۱) حلاج پیامبران را مانند وجودهای قدسی نمی‌نمایاند بلکه‌آنها را با سیما وچهرهٔ مردمی عادی نشان می‌دهدکه همواره تجلیات آنها رو بفزونی می‌گذارد. اگر او وجود قدسی ترسیم می‌نمود دچار زحمت بسیار میشد زیرا وجود قدسی نمونه‌ای است‌که باید امثال آنرا بعدها ساخت و فراهم‌آورد وحال آنکه مردم مقدس را باین ترتیب نمی‌توان آفرید وبدست‌آورد . بدین ترتیب

شمایل وتمثال حضرت محمد «ص» پیروان آن حضرت را براهی هدایت می‌کندکه در آن نور خدائی پرتو افکن است واین راه با طرقی که سایر پیغمبران نشان داده‌اند اختلاف دارد . حضرت موسی کلیم‌الله خدا را مانند قانونگذاری معرفی می‌کند و به‌پیروان خود می‌فهماندکه وی بـرای پرستش آن قانونگذار به وعظ و ارشاد قیام می‌کند . حضرت رسول خدای متعال را بمثابهٔ داورکل معرفی می‌نماید و خود را از طرف او مأمور نشر وترویج مذهب و ارائـهٔ طریق می‌شناساند وحلاج نشان می‌دهد کـه حضرت محمد «ص» در نتیجهٔ عنایت خاصه وتفضل پـروردگار چنانکه در سورهٔ «الاسراء» آمده بدورترین افق رسید ونگاهش لحظه‌ای از مخلوق وجبرئیل وحتی از شکل واندام حضرت‌آدم برگرفته شد و درفضای وسیع وغیرقابل‌قیاسی چنان غوطه ور شد که اعتراف نمود شرح آن حالت برای او امکان پذیـرنیست . این پیشآمد و این رؤیای سهل و ساده وفلسفی بایمان او صفای تـازه‌ای داد و به روح او « سکینه »ای بخشید [۱] پیغمبر دراینجا وحدت وجودی با حضرت باری تعالی نیافت زیرا وظیفهٔ او ترویج خدا پـرستی بودکه در وهلهٔ اول خالـق را از مخلوق متمایـز میدارد. ولی بعداً روح انسانیت با خدا متحد می‌شود . (شرح مصائب حلاج ، ص ۷۴۳ ومابعد).

دراین موضوع یك نوع استدلال و بحث «دیالکتیك» وجود داردکه بعداً بدان رجوع خواهیم نمود ولی هم از حالا متوجه میشویم‌که مأموریت‌پیغمبران صرفاًمحدود بگذاردن وتبلیغ یك‌پیام نیست هرچندکه برحسب عادت جزاین وظیفهٔ دیگری برای

۱. سکینه عبارتست ازحالت‌آرامش روحی وجسمی‌که متعاقب نزول سوره‌ها وآیات قرآنی برای حضرت رسول اکرم دست می‌داد . حلاج معتقد بوده استکه این حالت قبل‌از زیارت معنوی خالق متعال واقع میشد . استاد ماسینیون « درشرح مصائب ونوائب حلاج ، ص ۷۴۲ ، می‌نویسدکه برای حضرت موسی وبرای حضرت محمدبن‌عبدالله «ص» این حالت سکینه دست می‌داد ، هروقت‌که رؤیای آنها جنبهٔ الهی پیدا می‌کرد وآن خود مقدمهٔ معنوی و روحی تجردآنها از عالم مادی بعالم غیرمادی و وقوع وحدت وجودی بود . »

آنها تعیین نگردیده است . حلاج دراین مورد با متعصبین سنی مذهب همداستان‌است وتصور نمی‌کندکه به‌پیامبر نوری تافته که شخصیت او را تغییر داده باشد ولی درعین حال معتقد است که فرستادهٔ خدا دارای یك وظیفهٔ شخصی نیز هست که خدا آنرا خواسته و آن عبارت است از آوردن وگزاردن پیام . اگر باید آن پیام را بانهایت صحت ووفاداری تکرار نمودباید معنی ومفهوم واهمیت‌آنرا یك چهرهٔ نورانیو الهام- بخش به‌بندگان خدا ابلاغ کند واین چهره‌ای است‌که خدای متعال انتخاب واصطفاء نموده است تا بوسیلهٔ او مخلوق را بسوی خود فرا خواند .

حضرت رسول اکرم «ص» اگر برای مسلمین وآن‌کسانی که قانون شرع راآورده دعای خیری کند تا از پاداشهای معهود برخوردار شوند و آنهائی که با خضوع و خشوع تسلیم قانون شرع گردیده‌اند ازمزایای دیگرمتنعم گردند البته این عملی‌است خیر ولی حلاج معتقد است که این مساعدت هرچند مشروع می‌باشد ولی همردیف و همتراز با جلالت قدر و عظمت آن وظیفه نیست زیرا معنی وحقیقت‌آن رسالت و مأموریت عبارت از این بود که مردم را واقف سازند که در برابر آفریدگار هیچ می‌باشند واین اجر وپاداشی راکه برای پیروان خود تقاضا می‌کنند جزیك نوع تضمین خارجی چیز دیگری نیست . همانطور که ابلاغ قانون شرعی او را از اشتعال و افروختن معنای‌آن قانون بازنمی‌داشت همانطورهم دعای خیراوبرای مسلمین وپیروان خود نشان می‌دادکه وی شاهد وضامن ایمان پاك وصفای نیت همگی‌آنها می‌باشد . منتها شهادت ایشان بالضروره از راه قوانین‌شرعی باید بگذرد واین‌کاری است دشوار هم برای دیگران و هم برای رسول‌اکرم که آنرا با همان صفای عارفانه و صوفیانه بازبدست‌آورند .

اگر روایت ابن‌عربی‌کم وبیش دربارهٔ حلاج بما اطلاعاتی می‌دهد ولی دربارهٔ سایرمسائل واجد هیچ چیزبا معنائی نیست . حلاج هیچوقت محمدبن‌عبدالله«ص»

را رد نکرده وفقط طریق شرع را پیموده وطبق همان معنی وحقیقتی کـه راهنمای رسول‌الله بوده او نیز پیش رفته و بنقاط دورتر رسیده وازکرامت الهی برخوردارگردیده و موهبتی باو عطا شده‌که مانند جائزه و پـاداش نیست بلکه با این موهبت الهی او توانسته است اصل ومبنای هستی خود را دریابد و ازعمل خلاقهٔ الهی‌که او را بوجود آورده وقوف حاصل‌کند . ازآن رؤیای فلسفی وحالتی کـه عارفی ربانی را بقانون روحانی وشناسائی چهرهٔ پیغمبر راهنمائی می‌کند بیك رؤیای مثبت‌که ماوراء قانون شرع جای دارد نائل شد ووحدت وجود صورت‌گرفت وعمل‌خلاقهٔ پروردگار وکرامت آفریدگار باهمهٔ معماها واسرارش براو نمایان‌گردید . این وحدت و یگانگی کاری بود بسیار دقیق ومحرمانه بطوری‌که حتی قادر نشد برای خودش قطره‌ای ازشبنم‌های روضةالله را برگیرد . اوبدین ترتیب شاهد الهی شد برای تمام کائنات ، زیرا خدای متعال همه چیزاست برای همه کس وهمه چیز.

این مطلبی‌است‌که ابن‌عربی نتوانسته بدان وقوف بیابد ـ بسیار سهل و ساده‌بود کـه برای مشروع نمودن مجازات حلاج خطا و معصیتی در طول زندگانـی او بدست آورند وهمانطورکه برای بسیاری از مردم ازاین قبیل معاصی وخطاها جعل‌کرده‌اند برای او نیز معصیتی بتراشند تا بمجازات و شکنجهٔ او ظاهـری قانونی تعبیه کنند . فکر «وحدت وجودی» بحدی درنظرمردم عادی خارق‌العاده جلوه‌گری می‌کندکه محال است بتوانند آنرا دریابند و طرز فکرحلاج را درك کنند و این سایه روشن معنوی و روحی را بفهمند .

تصاویـر و تابلوهای مربوط بحالات روحی و بـارگاه‌های فلکی و کبریائی و رؤیاهای مذهبی بحدی جاذب وگیرنده هستندکه مجال و فرصتی باقی نمی‌گذارندکه مردمی بیایند وبطوری دقیق به‌تار وپودهای بسیارظریف ونازك تجربهٔ حلاج رسیدگی نمایند . باید مردی صاحب‌نظر و دقیق و موشکاف مانندپروفسور لوئی‌ماسین‌یون‌بیاید

و باهمتی خستگی‌ناپذیر و صبروشکیبی‌خارق‌العاده ونظری ژرف‌بین بمطالعه بپردازد تا چهرهٔ واقعی حلاج را ازمیان تصاویر نادرست و «کاریکاتور»هائی‌که‌آشنایان غدار وی از اوکشیده‌اند بیرون‌آورد. عده‌ای ازآشنایان حلاج درترسیم‌آن تصاویر سوءنیتی شاید نداشته‌اند ولی‌آنچه مسلم است این‌است‌که علی‌رغم صفای نیت ، قادر بفهم و درك عقاید و افکار وتجربهٔ حلاج نبوده‌اند.

حلاج بعنوان شاهد ذات الهی‌که اس واساس حقیقت خلاقه است عازم ممالکی دور دست شد وبسوی مشرق رهسپار گردید ، همان مشرقی‌که خدا مشرق‌آن میباشد و نورالهی ازآنجا می‌آمد و اوست که آن سرزمینها را با انوار خود روشن و تابناك می‌سازد همانطورکه «اندرون» و «باطن» مؤمنین را با نورایمان روشن و مصفا و منور می‌دارد . حلاج درمقطع شماره ۲۲ خود می‌گوید :

«لِأَنْوارِ نورِالدّین فِی الْخَلْقِ أَنْـوارُ　　وَلِلسِّرِ فِـی سِرِّالْمُسِّرِیـنَ أَسْرارُ
وَلِلْکَونِ فِـی الْأَکْوانِ کَوْنٌ مَکُون　　یَکُنَ لَـهُ قَلْبِی وَ یَهْدِی وَ یَختارُ
تَـأَمَّلْ بِعَینِ الْعَقل مـا انـا واصِف　　فَلِلْعَقْلِ أَسْماعٌ وَعـاةٌ وَ أَبْصارُ

«ترجمه تقریبی : بـرای اینکه‌آنها بمانند خدا در بـاطن هرموجودی وجودآورنده‌ای نهاد وقلب مرا برای نگاهداری‌آن موجود محفوظ نمود و اوست کـه مرا انتخاب و هدایت‌کرده است باچشم باطن و معنی بنگربآنچه شرح دادم زیرافکروعقل می‌توانند بشنوند و دریابند و به‌بینند .» بنظرما منظومه‌ای که بهترازسایرمقطعات تمامی‌افکار حلاج را روشن می‌سازد مقطع ذیل شمارهٔ ۳۳ است :

عَجِبْتُ لِکُلّی کَیفَ یَحملـهُ بَعضی　　وَمِن ثِقـلِ بعضی لَیْسَ تَحْمِلْنی أَرْضِي
لَئِن کانَ فی بَسطٍ مِنَ الأَرضِ مَضْجَعْ　　فَقَلبی عَلیٰ بَسطٍ مِنَ الْأَرضِ فی قَبْضٍ

ترجمهٔ تقریبی : «باتعجب ازخود می‌پرسم‌که چگونه کل وجود من می‌تواند جزئـی از وجود مرا حمل‌کند زیرا آن جزء وجود من آنچنان‌گران وزن است‌که زمین هم

قادر بحمل آن نیست. درصورتیکه او برای استراحت باید بر روی تمام پهنای زمین گسترده شود باوجود این درسینهٔ من جای‌می گیرد.»

برای یك ظاهری‌که عبارتست ازبازیهای لفظی حلاج اشاره بوجودپروردگار می‌نماید و درمقطع ۴۶ خود می‌گوید :

عَلیكَ یـا نَفسُ بـِالتّسَلّی ‏ ‏ اَلعِزّ فِیالزُهْدِ وَ التّخَلّی

عَلَیكَ بـِالطلعةِ الّتی مِشْكا ‏ ‏ تُهـَا اْلكَشفِ وَ التّجَـلّی

قَد قامَ بَعضی بِبَعض بَعضی ‏ ‏ وَ هـٰامَ كُـلّی بِكـُلّ كُلّی

ترجمهٔ تقریبی : «ای‌نفس من به‌تسلی خود بپرداز. عزت وفخر در زهد وخلوت‌نشینی است . بفکر نوری باش‌کـه مشکوة وچراغدان او مکاشفه وتجلی‌است . جزئی از من (روح من) به جزئی ازدلم پرداخته ، وسرتا پای وجود وکل من مشتاق برسیدن کل کل من یعنی آفریدگار میباشد .

هسته و مغز مواعظ حلاج همین است و نـیرو و قدرت وعظ او از همین منبع سرچشمه می‌گیرد. با تمام این احوال مسئله لاینحل می‌ماندیعنی‌آیا حلاج دراندیشه بودکه خدا خدا است یا اینکه او به‌وحدت وجودی حق‌تعـالی رسیده وخود او خدا شده‌است. آیا درصورت اخیرگفته‌ها و مواعظ او درشنوندگان وی واقعاً مؤثرمی‌افتاده است یا خیر... حلاج مردی فقیه و خداپرست و فیلسوف بوده و عباراتی را که‌گفته جملگی واجد ابهامات اساسی واصولی می‌باشند . آیا او فقط بمعنای فنی ونظریات معنوی‌آن‌کلمات اکتفا می‌نموده یا اینکه باآن‌گفته‌های ذووجهین ومبهم فکرمستمعین خود را با حقایق ناگفتنی می‌خواسته مأنوس وآشنا سازد . شنوندگـان بطورکلی از آنچه می‌شنوند شکلی ظـاهری درمخیلهٔ خود میسازند و هرقدرهم که آن مسموعات قابل آن نباشند کـه بقالب شکل درآیند معهذا شنونده بـرای آن قالبی طبق فهم و ادراك خود تعبیه می‌کند بهمین جهت است‌که گفته‌های مذهبی و شرعی و عرفانی

حلاج طبق رأی و عقیدهٔ شنوندگـان بقالب شکلهای ظاهـری درآمده و در اطـراف پراکنده و منتشرشده است . مردم عـادی بندرت از حدود صورتها وچهره‌های مادی تجاوز می‌کنند ولی برخلاف مردم عارف وفاضل نیز کمتر ازحدود دنیای تعقل وتفکر تنزل می‌یابند . این دسته مردم کوشش دارند که با آن مواعظ وحکم جهشی‌کرده و بطرف افق‌های ناشناختهٔ دنیای تصوف وعرفان پرواز نمایند آشکار و واضح است که عقاید وآراء حلاج را مردم درك نکردند . خود او نیز بااین معنی توجه داشت واز آنها می‌خواست کوششی‌کنند تا بحقیقت گفته‌هـای او وقوف یابند . درمقطع شمارهٔ ۵۸ خود می‌گوید : « ای مردم غافل جاهل آیـا خواهید فهمید که من کیستم و چه می‌گویم ؟ عبادت من بخدا عبارت است ازشش حرف بی‌آوا (بیصدا)که دوحرف‌آن فقط آوائی دارند . ازاین دوحرف نیزیکی اصلی‌است ویکی غیراصلی. یك

« الف » قبل‌از حرف بی‌آوا بگذارید تا مقام ثانوی را در آن لغت بگیرد . آنوقت خواهید دیدکه من درجای موسی قـرار دارم و دربرابر نوری ایستاده‌ام کـه حدس می‌زنید چیست. اصل عربی‌آن ذیلا نوشته می‌شود :

یـا غافِلا لِجهالـةِ عَن شَأنــی — هَلّا عَرِفتَ حَقیقتی وَ بَیانــی

اَعِبـادَتــی لِلّهِ سِـتَّةُ احْــرف — مِن بَینِهـا حَرفـانِ مَعجُومانِ

حَرفـانِ اَصلیٌّ وَ آخَرُ شِکلِه — فِی العَجمِ مَنسُوبٌ اِلی‌ایمانی

فَاِذا بَدأ رأسُ الْحُروف امامُها — حَرفٌ یَقُومُ مَقام حَرفٍ ثانی

اَبصِرتَنی بِمکانِ مُوسیٰ قائِمـاً — فِی‌النُّورِ فَوقَ الطُّورِحینَ‌تَرانی

(معمای مذکور « ن موسی » است‌که می‌شود «انا موسی» ا . م)

اگر در مورد رسول‌اکرم « ص » مأموریت ایشان عبارت بوده است از وعظ و ارشاد وشهادت وسایر مسائل بوظائف ایشان مربـوط نبوده است.زیرا وظیفهٔ ایشان این بودکه بندگان خدارا بسوی حق‌تعالی فرا خوانند. ایشان می‌دانستند ومی‌گفتند

که مردم چیزی را می‌فهمند و «اصولی» را درمی‌یابندکه بآنها مربوط باشد، پیغمبر اکرم «ص» بفکرکسانی بودکه بەایشان ایمان‌آورده بودند ولی حلاج کسی را ندارد و درعالم تفرید متکی بخدای متعال می‌باشد وباهیچ جامعه‌ای ازجوامع بشری سروکار ندارد با این وضع ،این چنین دنیا برای او زندانی بیش‌نیست . برای او فقط دنیائی لازم بود حقیقی و دنیائی تابع یك قانون مذهبی وشرعی ، ولی دنیائی‌که او با آن رویاروی بود دنیائی بود درحقیقة غیراجتماعی، وحقیقتی راکه او دریافته‌بود ارتباط داشت بکائنات وعالم تکوین و کیفیت خلاقهٔ جهان وافلاك .

دربارهٔ سفرهـای دور و دراز او احتمال شك و تـردید پیدا می‌شود و می‌توان پرسید آیا واقعاً این سفرها دراطراف و اقطاع دنیا یکی‌ازتجلیات صورتهای زندگانی صوفیانهٔ او بوده است ؟ کاری بدخستگیها و رنج و ملالهای جسمی وبدنی این سفرها نداریم که تن او را بحداقل نیرو منتهی میساخته است.ولی درهـرصورت برای انجام سفرها باید پیش بینیهائی‌کرد ، سازمانی‌بآنها داد وشرائطی را انجام داد وتصمیماتی اتخاذ نمودکه ابتکارشخصی درآنها نهایت تأثیر را دارد . حلاج مایل بودکه برود و بانهایت پایداری وتعصب حقیقت را ترویج وتبلیغ‌کند . وبرای اینکه باین نیت خود برسد واین مقصود را انجام‌دهد بایستی وسائل انجام این‌آرمان و آرزو را تهیه‌کند.

ماقبول می کنیم‌که این‌فعالیت واین مساعی اوبرای وعظ و ارشاد درکشورهای دور دست فرضاً هم‌که واقعاً برای انجام یك وظیفهٔ الهی و مأموریت شرعی وصوفیانه بوده چنانکه شاید وبـاید انجام نشده ولی شکست وعدم توفیقی هم بـرای او دست نداده است . او زحمتی تحمل نموده.ولی چون بنـای‌کار برروی سهو واشتباه بـوده بالطبع نتیجهٔ حاصله نیز بـی‌فایده وبی‌اثر بوده است . حلاج صراط مستقیمی را طی نموده و راه راستی را پیش‌گرفته و معتقد بوده است‌که تا آن راه را بپایان نرسانده است وجداناً نباید ازپای بنشیند .

با کمال مراقبت و دقت توجه به‌پیشرفت‌کارخود دارد. دراین یك‌بیت عربی‌خود چنین می‌گوید :

قَد کُنتُ فی نِعمةِ الْهویٰ بَطَرا　　　　فَأَدْرَکْتَنی عُقُوبَةُ الْبَطَرِ

ترجمهٔ تقریبی : «من سرمست نعمت سعادت عشق وهوی بودم عقوبت این عشق افراطی دامنگیرم شد .» آیا این اعتراف و اقرار مربوط به‌چیست ؟ و درچه مرحله‌ای از زندگی برای او روی داده است ؟ جواب این سؤال آسان نیست. ولی می‌توان چنین پنداشت‌که این عشق‌افراطی و«بطر»آن، مربوط به‌شدت وحرارت حالت روحی‌او بوده که می‌خواسته با شدتی سرشار وحرارتی‌سوزان وگدازان حقیقت الهی را اعلام دارد. حلاج بخوبی واقف بوده که جوش وخروشهای وی با تصورات وافکارشخصی او بسیار توأم بوده است . مطلب اعجاب انگیزاین است‌که خود او از مجازات سخن می‌راند و این حجتی بدست‌کسانی می‌دهدکه حلاج را ناشناخته وبعقاید او پی‌نبرده مجازات او را بجا وبحق تعبیرمی‌کردند. ولی صحبت از عقوبت نیست. زیرا خود او می‌گوید که بجزای خود رسیده است . ازهمه گذشته حلاج ازلغت «عقوبت» این معنی راکه عبارت باشد از «مجازات در نتیجهٔ ارتکاب خطا ومعصیت» درك نمی‌کند . او خود را در تراز و سطح قانون مذهبی می‌بیند . باقتضای منطقی‌که مربوط بتجارب صوفیانه می‌باشد حلاج معتقد است که چون با وجدی بسیار و نشاطی سرشارآشنا بوده بایستی درد وشکنجه‌ای نیزبسیار پاداش آن نشاط ها راادا کند . حلاج می‌گفته است که «عقوبت خود اوست وحال آنکه خوشی وسعادت از او بما می‌رسد . » پاداش و اجر مانند یك تضمینی خارجی است وحال آنکه عقوبت وجزا نشانهٔ عفو وبخشایش‌است.

درمقطع شمارهٔ ۷ خود می‌گوید :

اُرِیدُكَ لا اُرِیدُكَ لِلثَّوابِ　　　　وَلٰکِنّی اُرِیدُكَ لِلْعِقابِ

فَکُلُّ مَآرِبی قَدنِلْتُ مِنها　　　　سِویٰ مَلذُوذَ وَجدی بِالعَذابِ

«تو را می‌خواهم نه برای ثواب بلکه تو را می‌طلبم برای عقاب ، بتمام خوشیهائی که می‌خواستم نائل آمدم جز وجد ولذت عذاب .» می‌توانیم قبول کنیم که حلاج هیچوقت فریب نخورده وگمراه نشده وسفرهای دور و درازش باو ثابت نموده‌اند که وی همان راهی را که پیش گرفته بود باید تعقیب کند . ما یك اثر روشن و ثابتی ازاین ترقی‌و پیشرفت او در دست داریم وآن در شرح حالی است‌که ازپسراو باقی مانده‌است .

وی می‌نویسدکه «درباز گشت از این سفر افسانه‌ها و مجعولاتی بسیار دربارهٔ پدرم شیوع یافت . اما باز پدرم بار سفر بربست وبرای سومین بار بزیارت عازم شد و دوسال این سفرش بطول انجامید . درمراجعت دیدیم که نسبت بآنچه در ابتداء بود تغییریافته است. زمینی دربغداد خرید وخانه‌ای درآن ساخت وعلناً بوعظ وطرح مسائل اصولی و مباحث شرعی پرداخت‌که من نیمی ازآنها را می‌فهمیدم . (نقل از کتاب شرح مصائب و نوائب حلاج ص ۴۵۹) این روایت بسیار ساده است و همین سادگی است که باو ارزش واعتباری بسیار اعطاء می‌کند . حمد پسرحلاج ازتغییری صحبت می کند بی‌آنکه مختصر توضیحی دربارهٔ آن تغییر بدهد.ولی یك امرمادی و باصطلاح موضوع قابل لمسی وجود دارد که حائزکمال اهمیت است : درباز گشت از این سفرها این صوفی ای که به‌تبلیغ مذهب همت‌گماشته بود درتمام سال باجرای مراسم و مناسك مذهبی پرداخت و بعداً دربغداد رحل اقامت افکند. ازاین ببعداست که موضوع «تعالیم مذهبی» پیش می‌آید و او به‌نشرآن عقاید و افکار مذهبی‌که سابقاً ازآن حرفی در میان بود می‌پردازد . بنابراین آنچه می‌توان استنباط نمود این‌است که آن «تغییر» باید عبارت از همین باشد و بس . ولی‌آیا ازمجالس وعظ و تذکیر و خطابه‌های‌ابتدائی او ما چه در دست داریم وچه می‌دانیم ؟ متن و زمینهٔ آن خطابه‌ها و مواعظ در«روایات» مندرج است (شرح مصائب ونوائب حلاج ، ص ۸۹۳) منظور از لغت «روایات» یك عنوان فنی‌است‌که بخطابه‌ها و مواعظی داده شده‌که ازحلاج

باقی مانده است. این احادیث مربوط می‌باشند به‌قواعد وآداب زهد و ورع و انجام وظائف و فرائض شرعی وتقریباً تمامی آنها مورد قبول «اهل‌الحدیث» بوده‌اند. اما آنچه حلاج گفته دارای حالاتی است که « لوئی‌ماسینیون » بانهایت دقت آنها را تشریح وتجزیه وتحلیل نموده است. این دانشمند محقق «روایات» حلاج را طبق معانی وحالات آنها جمع‌آوری نموده و طبقه بندی کرده است و بنابر حالات روحی ومعنوی حلاج با زندگی صوفیانه وعزلتی که احتیار نموده بود تطبیق داده تا بدعاهای ابتدا و انتهای نماز برسد. تمام حالات قلبی و راز ونیازهائی را که حلاج با خدای متعال می‌نموده در متون این « روایات » می‌توان یافت. اندرزی که این روایات می‌دهند بطور کلی مانند نوری است الهی‌که قلب هرصوفی پاکدلی را روشن می‌سازد و عارف ربانی را باطناً بقوانین شرع وحقیقت دین‌آشنا مینماید. خلاصه آنکه با اجرای‌آن تعالیم شخص مؤمن بامشیت و ارادهٔ الهی و باحقیقت ربانی وحدت می‌یابد (شرح مصائب ، ص ۶۵) . این سنن و روایات را بصورت عادی و معمولی نشان داده‌اند. یعنی بجای آنکه آنها را با «سلسله» ذکرکنند آنها را با اتکاء به «اسناد» و سلسله مراتبی آورده‌اندکه مانند پله‌ها و زینه‌های نردبان انسانرا ببالاترین مدارج خداپرستی رهبری می‌کند و از آنجا نیزبفکرابدیت‌آشنا می‌گردد که عرض عبودیت واظهار بندگی‌بدرگاه خدای متعال ازفرائض‌آن میباشد. بطورنمونه (اسناد) روایت شمارهٔ ۶ را نقل می کنیم :

« بپاس این دین وآئینی‌که صحت واستواری‌آن به‌حقیقت پیوسته ، بپاس این اطمینان وایقانی که کسب شده وبپاس علم مطلق ...».«عبارت» روایت شمارهٔ ۹بدین قراراست : « بپاس‌کمال ومعرفتی که خدای متعال اعطا فرموده وبنام درخت سدر و بنام زندگان جاوید ، و روحی که هیچکس را بدان راه نیست ... » عبارت روایت شماره ۱۰ بدین ترتیب است .. «بپاس بیت‌الله ، بپاس قوس الهی وبنام آن مأوای

پهناوری‌که جایگاه حضرت باری‌تعالی است . » این نوع اسناد ، گـواهی و شهادت عده‌ای ازمردم نیست‌که نتوان صحت‌گفتارشـان را مورد مطالعه قرار داد وگفت فقط قدرت حافظه نام آنها را باقی نگاه داشته است . این‌قبیل «اسناد» شهادت و گواهی عده‌ای است‌که هنوز زنده‌اند وهمه آنها را می‌شناسند ومی‌توانند آنها را به‌بینند ، همانطور که با عباراتی مانند «صحرا درطلوع فجر» «به‌تندی برق ، به‌سبزی‌نباتات ، به رنگ‌گلها و... » (روایات شمارهٔ ۸ و ۱۱ و ۱۶) یا به عبارات دیگری مانند «قسم به‌اسرار نهفته‌ای‌که فقط قلب مؤمن آنها را درك می کند،قسم به‌فطروسوگند به‌کروبیان‌و لوح محفوظ » (روایات شمارهٔ ۴ و ۷) . منظور ازلوح اشاره است به‌سورهٔ شریفهٔ البروج آیهٔ ۲۰ « والله من ورائهم محیط . بل هوقرآن مجید . فی لوح محفوظ . » (البته منظور ازلوح محفوظ اشاره‌ای است.به‌آیهٔ مذکور زیرا اصل قرآن نزد حضرت باری تعالی محفوظ است .)

ظاهراین«اسناد» تاحدی شباهت دارد بابتدای‌بسیاری ازسوره‌های قرآن‌کریم من جمله درسورهٔ «الضحی» وآیهٔ شریفهٔ ۱ و ۲ قسم به‌روشنائی روز وقسم بشب وقتی بیاید تاریکی‌آن (والضحی ـ واللیل اذا سجی) ، قسم به خورشید و روشنائی آن ، قسم به‌ماه که پس‌ازخورشید می‌آید (والشمس و ضحیها ، والقمراذا تلیها و اللیل اذا یغشیها) ، این شکلهای مربوط به‌قسم یا مربوط به‌شهادت همیشه درموردی بکار رفته کـه شهادت وگواهی بـا شخصی مادی مربوط باشد . باز دیده می‌شود کـه سوگند « به‌نام روح و به‌نام کسی خورده می‌شودکه آن روح را آفریده است (سورهٔ ۹۱ ، آیهٔ ۷) وگاه قسم خورده می‌شود به‌قلم وبآنچه می‌نویسد وملائك ، دراین جا منظور البته قرآن مجید ولوحی است که‌آنـرا حفظ می‌کند.(سورهٔ ۶۸ آیهٔ ۱) . روایات حلاج نیـز اقتدا بهمین تـرکیبات لفظی و همین قبیل عبارات نموده است ، ولی در

پاره‌ای ازموارد حلاج توسل بموجودات معنوی و روحی می‌جوید و گاهی نیز حقایق محسوسی را بعنوان شاهد وگواه نام می‌برد وآنها را آثار خارجی ومظاهرقدرت الهی معرفی می‌کند. جمله سازی وعبارت بندی حلاج با عبارات وآیات قرآنی‌گاهی‌این تفاوت را دارد که حلاج عبارات خود را بانظم وترتیب می‌سازدکه از حدود محسوس ومادی خارج می‌شود و داخل دنیای معنوی و روحی می‌گردد تا سرانجام به سرالهی و وجود خالق متعال ما را رهبری نماید . این عبارات گاهی مانند انعکاس صدائی است‌که بگوش مردم آشنا ومأنوس بآن صداها می‌رسد وقلب و روح شنونده را به ـ منبع آن صدا هدایت می‌کند . توجهی بمعنای روایت سیزدهمین بفرمائید : « قسم به‌یاقوت سرخ و درخشان ، قسم به‌نور و روشنائی‌که مولد همه چیزند، قسم به‌شکل که مبین ومعرف وجود است ، قسم به‌مجد وعظمت الهی که خدا می‌فرماید: من‌رحیم و رحمن و رئوفم ، من‌بخشنده وکریمم و من دوست ومحب بندگان خودم ... بندهٔ من‌کیست ؟...آن‌کسی‌که همیشه مرا به‌یاد دارد ونام من وعشق به‌مرا فراموش نکند» حلاج با این « روایات » ومواعظ خود در ابتدا حلقه‌ای از نور دور خود ایجاد می‌کند که همه چیز را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد و ناظران و بندگان خدا را چنان فریفتهٔ آن نور و آن لمعان می‌سازدکه جز او دیگر بهیچ چیزی توجه ندارند. بعداً باین نورحالت فعاله وبعدازآن قدرت خلاقه می‌بخشد وسرانجام عظمت‌کبریائی و مجد وشوکت حضرت باری‌تعالی را ظاهر می‌سازد وآن است « عالی‌ترین مدارج و والاترین مراحل روحانی‌که عملی است ایزدی و الهی . » (کتاب مصائب و نوائب حلاج ، ص ۸۹۷ ، یادداشت ۵) پس‌از رسیدن باین مرحله و قبول این حرکت می‌توان بمعنای واقعی و زندهٔ حدیث ذیل پی‌برد . خدا می‌فرمایدکه رحیم و رحمن و رئوفم ،این عبارات درقرآن مجیدنیز آمده‌است واما دربارهٔ اینکه دوست ومحب بندگان خود نیز هستم بایدگفت‌آن رأفت و رحم مظاهرخارجی دارند ولی دوستی و

محبت امری داخلی و درونی است و این دوستی متعاقب آن رأفت است و نیروی خلاقه‌ای است برای نیکوکاران و برای بزرگواریها وکرامت .

مرکز یگانه و متن واحد تمامی این روایات «خدا» است که در متون «حدیث» هم نام خدای متعال هستهٔ مرکزی آن میباشد . حلاج گاهی از ذات الهی بعنوان ضمیرسوم شخص صحبت می کند ولی هیچوقت ازخدا با ضمیر اول شخص جمع «ما» سخنی نمی‌راند جز دریکی از روایات که می گوید «ما دادگر وقاضی کل» وبلافاصله با عبارت «من پادشاه که مالك سلطنت کائنات میباشم . » آنرا تکمیل می کند. ترجمهٔ روایت شمارهٔ ۱۲ بدین شکل است : خدا فرماید : «در روزقیامت ما نشان خواهیم دادکه من شاه شاهانم و درآن روز تمام ایام گذشته باز برمی‌گردند و می‌آیند . » حلاج با این عبارت ثابت می کندکه وعظ او مربوط به‌ترویج وتبلیغ مذهب مخصوصی نبوده وفقط می‌خواسته «خدا» را بشناساند . بنابراین ادعای پیامبری نکرده و اگر ازحضرت محمدبن‌عبدالله «ص» دورتر رفته آن تجاوز درحوزهٔ وحوصلهٔ قانون شرعی نبوده بلکه صرفاً از لحاظ ایمان به وجود خدای متعال بوده است وبس . مواعظ کلا برای اثبات وحدانیت خدا بوده وکاری به‌نزول قرآن و آمدن جبرئیل امین ندارد . می‌گوید : «خدائی نیست جز خدا و هیچ چیزی نیست که به‌او شبیه باشد .» این جا است که حلاج ازحدود قانون شرع ومقام پیامبری فراتر می‌رود . او شاگردان خود را از خواندن وتکرارآیهٔ «شهادت» منع می‌نمود و می گفت ازبرگفتن « لااله‌الاالله » ممنوع است . خدای متعال خودش می‌تواند ما را باداء آیهٔ « شهادت واقعی » وادار سازد وهروقت که ما را واقعاً به راز وحدت وجودش معتقد سازد میسرمی‌شود که ما ازقلب خود «من» و «ما» را دورسازیم و «او» را درقلب و روح خود جای دهیم . این حضورقلب بهترین آیهٔ شهادت است... جذبهٔ روحی وآن حالت وصف ناپذیر «وحدت وجود» به‌خوبی نشان‌می‌دهدکه «شهادت» حجاب و روپوشی بیش نیست و این حجاب

درموقع وحدت « آفریدگار وما » خودبخود ساقط می‌گردد و ازبین می‌رود . حلاج رفتارکسانی را سخت تقبیح می‌کندکه خیال می‌کنند.فقط بـا اداء شهادت واقعاً خدا یکی‌است کار درست تمام می‌شود . او این شهادت را شرك می‌داند زیرا به‌گمان او این ردیف مردم با خواندن آیهٔ شهادت می‌خواهند خود رابا خدا شریك سازند.کسانی‌که این چنین فکری درسردارند چنان‌است کـه «ما» و «من» خود را فـراموش ننموده و تلویحاً مشرك می‌شوندامّا غافلندکه خدایکی‌است وشریکی‌ندارد ونمی‌خواهد شریکی داشته باشد. خدا به‌زبان‌بندگانی‌که انتخاب نموده همیشه «وحدانیت» خود را اعلام فرموده است . در «روایات» حلاج چنانکه قبلا گفتیم خدا با ضمیر مفرد شخص اول صحبت می‌فرماید : « من با بندگان خود هستم وقتی کـه آنها از من یاد می‌کنند و هنگامی کـه دربارهٔ عظمت و جلالت و رأفت من تفکرمی‌نمایند ، من نزدیك آنهـا می‌آیم هنگامی‌کـه دچار اضطراب ووحشتی بشوند واگر بمن ایمـان داشته باشند چون مرا بطلبند مستدعیاتشانرا مستجاب می‌دارم . با اطفال یتیمی هستم‌که من پدر یا مادرشان را بر گرفته‌ام و با آنهـا می‌مانم تـا به‌سن بلوغ برسند . برای کسی که عظمت وقدرت وجلالت مرا به‌خاطر بسپارد واز صولت وشوکت من غفلت نورزد برای آنهـا نیز سلطنت نشین پهناوری دارم . من نـزدیك قلب کسانی هستم که مرا دوست دارند وبه‌سوی من می‌نگرند، من نیز به‌سوی آنها می‌نگرم (روایت دوم) اگر بخواهیم ازعبارت وافکاری که دراین روایت‌آمده یك نتیجهٔ معنوی بگیریـم ومعنای مجرد و پاك و تابناکی به دست آوریم باید بگوئیم کـه اقتداء به‌معانی و مفاهیم آیات قرآن نموده است . به‌تقلید قرآن شریف ازخدای متعال غالباً ذکر می‌شود و عظمت وقدرت وجلالت حضرت باری‌تعالی را وصف می‌نماید (در عطوفت نسبت به‌اطفال یتیم وامثال آن) فقط درپایان این روایت متوجه میشویم کـه از وجود خدای متعال دیگرحرفی نیست وبنابراین مطلب از حدود قرآن مجید خارج شده است . حلاج دراین حدیث

از ابتدا تا انتها مانند صوفی‌ای مفتون ومجذوب ازطرف خدای متعال صحبت می‌کند، آنچنان‌که گوئی کلام اوکلام خداست . آیا واقعاً دراین حدیث خدای متعال است که تکلم می‌فرماید یا حلاج ؟...

پیغمبراکرم کلامی را که جبرئیل ازجانب پروردگارآورده بود تکرارمی‌فرمود ولی در این جا چنین استنباط می‌شود کـه خدای متعال بوسیلهٔ حلاج و بـواسطهٔ او دارد صحبت می‌کند و خدا او را مانند شاهد وگواهی اعتلاء داده و به‌آسمان‌ها برده است . بااین احوال چنان مینمایدکه حلاج درشخصیت خود سایه روش‌هائی مشاهده نموده است . درمقطع شمارهٔ ۲۵ می‌گوید :

«رازی برتو افشاء وآشکار شدکه دیرزمانی ازتو پنهان مانده بود . فجرتازه‌ای دمید ولی تو هنوز درتاریکی وظلمت جای داری . توئی‌که محرم اسرارت را درقلب خود ، زیـرحجاب نگاه داشته‌ای . اگرتو نبودی قلب تـو قطعاً آن راز را مستور و مکتوم نمی‌داشت . » بقول حافظ شیراز :

میان عاشق و معشوق ، هیچ حائل نیست

توخود حجاب خودی حافظ ازمیان برخیز .

چنین می‌توان پنداشت‌که رفتن او به زیـارت مکه وتوقف دوسالهٔ او در مکهٔ معظمه وخلوت نشینی تـام وتمام او باعث شد کـه روح خود را تطهیر ونفس خود را پاك و تابناك کند . روز وداع وموقع بستن راه سفر بـرابر اجتماع زائران نمازی‌گزاشت وگفت : «ای هادی‌المضلین ، ای پادشاه با افتخار ؛ من بعظمت مقامت عارفم ومی‌دانم که مافوق وماوراء تمام افتخاراتی؛فخر برتو ؛ بین تمام شهادتهائی که برای وحدانیت ذاتت داده‌اند هیچ یك بالاتر از این نیست که بگویم « لااله‌الاالله » این عاقلانه‌ترین عبارتی است‌که خداپرستان برزبان عقل رانده‌انـد ، ای خدای من تو میدانی که من عاجزم ازاینکه ازعهدهٔ شکرتو برآیم . بنابـراین خودت بسوی من عنایت و قدرتی

کرامت فرما تا بتوانم از عطایای تو سپاسگزاری کنم . این‌است تمنا و استدعای من، جزاین کاری ندارم وجزاین هم سودائی درسرمن نیست . »

این دعا نشان می‌دهد که چه عشقی درباطن و درضمیرحلاج درشرف شکفتن بوده و اوچگونه باحقیقت الهی راز ونیاز داشته است. وی می‌گوید : «عشق‌این است که وقتی هم فاقد صفاتش شدی بازهم دربرابر معشوقهٔ خود بایستی .آن وقت است‌که ازطرف ذات پروردگاربصفات عالیه آراسته میشوی.» در این جا موضوع رابطهٔ بین عشق ومعرفت طرح می‌شود . حلاج از فرضیهٔ «النوری» که می‌گفته عشق پاك مسبب معرفت می‌باشد پیروی ننموده ومعتقد است که در زندگانی صوفیانه عشق بی‌دلیل و عشق فاقد معرفت و علم چنان راه پستی و تنزل را می‌پوید که پس‌ازچندی تبدیل می‌شود به‌لذتی شخصی و البته دراین صورت دیگر عشق الهی نیست زیرا فقط جنبهٔ لذت انفرادی وشخصی حاصل می‌کند. عشق به‌تنهائی بما قدرتی نمی‌بخشدکه بتوانیم حقیقت را دریابیم وآنرا بدست‌آوریم . برای انجام این تقاضاهای اساسی و اصولی حیات صوفیانه کافی نیست. بنابراین باید به‌علم توسل جست . علم هم دارای چهره‌ها و صور مختلفی است . بعضی ازعلوم متکی برحواس ما هستند و برخی دیگرمتکی بر افکار ما می‌باشند . بنای بعضی از آنها بر وحی وتجلی و کشف است و برخی دیگر مبتنی براحادیث نبوی وسنن و روایات است وگاهی فهم آنها مربوط بقوهٔ فکرانسانی است.ومن حیث المجموع با آن وسائل می‌توان به وجود پروردگار پی‌برد وخالق‌یکتا را شناخت ولی علل وسبب‌های درجه دوم را نمی‌توان درك نمود.هرچند که اینها کمترین اثری درامر خلقت وآفرینش‌کائنات دارا نیستند . با این احوال علمی وجود داردکه‌آن مافوق وبالای‌تمام‌علوم مقام دارد وآن علمی‌است‌که از راهی ماوراءالطبیعه ما را براز الهی و سرخدائی عارف میسازد . آن علم «علم‌الله» است و حلاج دربارهٔ این علم بطوری عمیق تفکرو دقت نموده و برای نیل بمعنی وحقیقت‌آن ـ حقیقت

واقعی آن ـ از حدود خارجی علوم قرآنی نیز دورتر رفته است. انسان نه می‌تواند آنرا با مساعی فکری خود درك کند و نه با زهد وتقوی وخلوت‌نشینی بدان راه یابد بطوری که باید این علم باو الهام شود. اما این علم چیست؟... این علمی نیست که خدای متعال در بـارهٔ مخلوق دارد. آن کسی که می‌گـوید: همانطور کـه او مرا می‌شناسد من نیز او را می‌شناسم اشاره بـه علمی مینمایدکـه خدا دربارهٔ مخلوق خود دارد زیرا هرچه هست مخلوق ومصنوع وآفریدهٔ اواست. لوئی‌ماسین‌یون برای‌توضیح مطلب می‌افزاید که: «علم‌آلاخر درحین انجام امور مربوط به‌آفرینش یا اختتام‌کاری از کارها بما فهم و ادراکی ارزانی می‌دارد کـه رابطهٔ حقیقی بین اشیاء فناپذیـر را دریابیم واز نفوذ قدرت الهی در آنها وقوف حاصل‌کنیم وبفهمیم که خدا تمامی‌آنهـا را تـرکیب فرموده وبیکدیگر مرتبط ساخته است» لوئی‌ماسین‌یون می‌گوید این نیز عقل و درایتی استکـه خدا بما ارزانی فرموده تا بمعنای «تکوین» بهتر و بیشتر آشنا شویم.

حلاج وقتی عازم سفرهـای مذهبی شد باین علم وقوف داشت.ولی هنوز آنرا چنانکه شاید وباید درضمیرخود نپرورده بود. نافهمی‌کسانی‌که وی‌آنها را مخاطب خود ساخته بود ـ چه دشمن وچه دوست ـ ومجعولات وشایعات وداستانهای احمقانه‌و بالاخره بهتانهای ناروا وتهمتهای زشت‌که متعاقب وعظ وارشاد وخلوت‌نشینی او روی داد اگربرای‌کس دیگری جزحلاج پیش‌آمده بود قطعاً عمل واقدام او را به شکست منتهی میساخت.ولی بـرای حلاج تمام آن پیشامدها مانند تفضلی شد کـه از طرف پروردگار برای تطهیرروح وتجلیل مقام حلاج ازآسمان نازل‌گردید.همهٔ خواهشهای نفسانی و «ما» و «من» ازلوح ضمیراو محوشد و علم و اطلاع او به‌عشقی تبدیل شد که درقلب و روح وی پنهان مانده بود. درمقطع شمارهٔ ۲۴ خود می‌گوید:

«عشق تا نهفته است در معرض هلاکت است. عشق وقتی بمرحلهٔ امن و امان

می‌رسدکه با خطری روبرو شود . آن وقت است که باید برحذر بود و از او مراقبت کرد . عشق عطرآگین‌تر می‌شود هنگامی‌که باد تهمت وافترا برآن می‌وزد ، درست مانندآتشی‌که چون براو نسیمی وزد سوزنده‌تر و فروزان‌تر می‌گردد . حالا که ابرها بالا می‌آیند و رهگذران ونقالان وافسانه سرایان دارند با جعل داستانها به حیثیت من لطمه میزنند ، دراین موقع می‌خواهم با عشق توشفا یابم ، تو مرا از شنیدن مجعولات کر و از دیدن روی آن داستان سرایان کور ونابینا ساز . »

جملات نهائی این منظومه دراصل عربی بسیارمبهم و ذووجهین است وما آنرا با ابتدای آن منظومه هم‌آهنگ ساختیم . درمیان اتهامات و اکاذیبی‌که جان حلاج را درخطرانداخته‌بود(زیرا ازلحاظ سیاسی‌هم او را عنصری خطرناك معرفی می‌کردند) در چنین‌گیروداری عشق بخدای متعال مانند جرقه‌ای ازسنگ چخماق دراو پدیدار شد. ازخدا استغاثه نمودکه باونیروئی بخشدکه فرار نکند و دراین پیچ وخم‌زندگی، دارفانی را وداع نگوید. حلاج عزلت گزید واز پایتخت که درآن خطرهای بسیاری برای جان او وجود داشت بیرون رفت وگوشه‌نشینی اختیار نمود . می‌خواست همه چیزرا به‌بیند وهمه چیزرا بشنود ؛ می‌شنیدکه طوفان لحظه به‌لحظه نزدیك‌ترمی‌شود وابرهای سیاه ومظلم بالای سراو گرد می‌آیند ، اما اونمی‌خواست مخفی شود.زیرا پنهان شدن یعنی نهفتن عشق الهی . اگراو چشم وگوش خود را به‌بندد از آن عشق ربانی محروم می‌شود وبنابراین بهیچ قیمتی حاضر نمیشد آن فیض ربانی والهی را ازدست بدهد . خدای متعال به پیغمبر فرموده بود : مگرنه اینکه نام و شهرتت را تجلیل نمودیم و«ذکر» تو را تمجیدکردیم. دراین جا حضرت باری‌تعالی برای صحبت کردن با رسول‌اکرم «ص» ضمیراول شخص جمع « ما » استعمال فرموده که نمایندهٔ عظمت وشوکت وپادشاهی است و لغت «ذکر» بکارآمده که مرادف با «فامای» لاتینی است . مفاخر او بین ساکنان کرهٔ ارض همواره تکرار خواهد شد واز ایشان خاطرات

عظیمی بیادگار باقی خواهد ماند . خالق کل و آفریدگار کائنات از او تجلیل فرموده وبنابراین مقام پیامبر مافوق تمام افتخارات جهانی جای خواهد داشت . دراین جا حلاج با خدای متعال نزدیک‌ترین وصمیمی‌ترین روابط را دارد . دیگرموضوع «ذکر» درکار نیست وموضوع «اسم» است که شخصی‌ترین چیزها است وهمین « اسم » است که ازقدیم‌ترین دوران وحتی کهن‌ترین قبایل چادرنشین و«بدوی» آنرا می‌ستوده‌اند وشرافت وعرض وناموس خود را بدان مربوط می‌دانسته‌اند. اینك مردمی می‌خواهند «اسم» او را بدانند.ولی دراین جای کسی هست که درعمق آن جذبه قرار دارد و«او» صاحب شوکت وجلالات و عظمت کبریائی است . او دیگر با افتخار و شرافت شخصی خودکاری ندارد . قاضی‌ابن‌الحداد شبی ذکرحلاج را شنید که می‌گفت : استغاثهٔ من ازتو این است که بپاس این قرابت مقدسی که وجود یافته و تو پائین آمده و بمن رسیده‌ای مرا بخودم وا مگذار وحالا که مرا ازخودم رها کرده‌ای باز مرا بخودم تسلیم نفرما.... برتعداد دشمنان من درشهرها وبرعدهٔ مؤمنینی‌که مرگ مرا می‌طلبند بیفزا... (مصائب ونوائب حلاج ، ص ۱۲۲) روزی دیگردر بازار نزدیك درمسجد می‌گفت : «ای مردم وقتی حقیقت برقلبی تسلط می‌یابد آنچه را که حقیقت‌نیست از دل بیرون می‌راند ، وقتی‌که خدای متعال بیکی از بندگان خود تفضل می‌فرمایدآنچه را که غیراز عطایای الهی است در او نابود می‌سازد ، وقتی که یکی از مؤمنین را برمی‌گزینند،دیگران را وادار می‌کندکه از او تنفر جویند تاآن مؤمن بخدا بیشتر نزدیك شودو از او بهتر مطاوعت‌کنند (شرح مصائب ونوائب ، ص ۱۲۵) .»

بنابراین ظهور وبروز این حالت جذبه و عشق متصل است بوجود دشمنان و حلاج این وضع را قبول داشته است . در واقع آنها دشمن نیستند آنها مجری اوامر پروردگار می‌باشند وبنوعی ارادهٔ حضرت باری تعالی را انجام می‌دهند. حلاج برای اثبات وفاداری خود بذات پروردگار تمام متاعب ومصائب را قبول می‌کند. نمی‌خواهم

بگویم که حلاج قوهٔ باصرهٔ ثانوی داشته و آنچه راکه دیگران نمی‌دیدند.او می‌دیده ولی باید بدانیم که او بوضع سیاسی آن دوران آشنائی و بصیرت داشته ومی‌دانسته که ازاین حیث چه خطرهائی متوجه اوست و ناگزیر بفکرمرگ افتاد.ولی حواس او بیشتر متوجه همان عشق الهی بود که یگانه مشغلهٔ فکری و راز حیات اومحسوب میشد . دیگر بفکرسفر و ایراد خطابه وموعظه برای تبلیغ حقیقت نمی‌افتاد و می‌خواست همانطورکه خدا او را آفریده است بماند و بمبدء واصل وعصاره و ذات خود وفادار باشد و اگر باید حقیقت را اعلام نمود درهمان اقامتگاه خود بترویج حق و حقیقت بپردازد . درسندی که تاریخ تدوین وتحریر اومقارن زندگی حلاج می‌باشد ومحتمل است‌که «واسطی» شاگرد حلاج مؤلف آن باشد این عبارت خوانده می‌شود : «اگر در گفته‌ها ومواعظ خود تردیدکنم و به‌نفی گفته‌های خود بپردازم ازصفت فخروشرف خودم را مهجور خواهم نمود ، اگرمرا بکشند و بدار بکشند یا پاها و دستهای مرا ببرند محال است‌که درگفته‌های خود تردیدکنم » این‌است علاقهٔ او به‌تجربه‌ای که اندوخته و اطمینانی‌که به‌تفضل وکرامت پروردگار خود دارد . اگراین عباراتی‌که ما آوردیم وبدانها توسل جستیم شامل یك نوع «سکینه» وتسکین خاطری باشند که باطبع وحالت حلاج چندان وفق نمی‌دهند ، باز بما می‌فهمانند که او تا چه پایه به «فتوت» وبزرگواری معتقد بوده وعلی‌رغم دشمنان آشکار ونهان ، و با وجود خطرهای گوناگون می‌گفته است : «اناالحق» ومنم آن حقیقت خلاقه .

همین موضوع شهادت است‌که دشمنان‌او را خشمگین‌تر وشخص او را ببدترین عقوبت‌ها دچار می‌سازد . لوئی‌ماسینیون چنین می‌نویسد : درنمازی‌که آخرین‌شب گزارد. خدای متعال را مخاطب ساخت وگفت : «توخود بمن اختیار دادی‌که بعنوان شاهد باتوصحبت‌کنم (با ضمیراول و دوم شخص مفرد صحبت‌کنیم)توعصارهٔ مراگرفتی تا آنرا «بمثابهٔ» مظهرونماینده‌ای بکار بری ، دراین‌آخرین مرحله حالات من‌آمده‌ای

تا تجلی کنی... » این آخرین مرحله از دومین دوران زندگانی حلاج بود (شرح مصائب ونوائب ، ص ۱۱۵).

اما این حالت جذبه وخلسه واصطلام چیست که بوی اجازه می‌داد در آن حالت بگوید : «اَنَاالْحَقُّ» ؟

يا اَيَّتُهَا النَفس الْمُطْمَئِنّة ، اِرجعی اِلیٰ رَبِّكِ
راضِيَةً مَرضِيَّةً ، فَادخُلی فی عِـبادی ،
وَ ادْخُلی جَنَّتی. (فجر ، ٢٧ تا ٣٠)

انجذاب و اصطلام حلاج

تا این جا توانستیم حلاج را در راهی‌که برای یافتن هستی ووجود پیداکرده بود همراهی و پیروی کنیم زیـرا نشانه‌ها و علائمی وجود داشت که براحتی شناخته می‌شد و بما فرصت می‌دادکه از این عارف ربانی پیروی‌کنیم . نشانهٔ نخستین همان فکر و معنی تکوین بـود که خدای متعال بآن صورت مادی اعطا فرمود و باعث شد که باقی بماند. با این نشانهٔ اولی دانستیم که بچه جهت وبکدام سو پیش برویم. بعداز این قانون دین است که خدای متعال آنرا به‌پیامبر اعلام فـرمود و بنابراین هرچه هست در قرآن مجید است و در شخص محمدبن‌عبدالله « ص » . دیدیم‌که وظائف و تکالیف پیغمبرچه وتا چه حد بوده وتـا چه درجه معراج محمدی ارتفاع یافت . ما با نگاه متوجه حالت جذبه واصطلام و پرواز تهورآمیزحلاج شدیم . ازاین ببعدآن نشانه‌ها وعلائم دیگروجود ندارند و برای درك طبیعت وحالات این پرواز واین جذبه جز توسل به‌تشبیهات نظری وعلمی چاره‌ای دیگر نداریم . البته دیگرموضوع مربوط است به‌تجربه‌ای صوفیانه و عارفانه کـه تشریح و تبیین آن میسر نیست و هرکس طبق ادراك خود می‌تواند آنرا بفهمد . این تجربه می‌تواند صورتها و تصاویر شاعرانه‌ای به‌اشخاص الهام کند و یـا افکار وعقاید الهی درخواننده ومستمع ایجاد نماید ولی در هرحال راز آن‌کشف شدنی نیست ومعمای‌آن همچنان سربسته خواهد ماند .

در مورد منصورحلاج ما دربـرابریك مشکل بـزرگی قرار داریم ، او اشعار

بسیاری سروده ولی درهیچ یك ازمنظومه‌های خود ازصفت ونوع وخصوصیات«حالت» و«جذبه» سخنی بزبان نیاورده است ، شاید علت این است که‌آن «حالات» را وصف ناشدنی می‌دانسته و با عباراتــی مرموز بیان می‌کرده . آنچه در «طواسین» شمارهٔ ۵ تا ۱۰ ازفصل پنجم آمده‌برای نمونه نقل می‌شود: «آنکه بدائرهٔ حقیقت رسید فراموش کند وغـائب شود از عیان من ، کلا لاوزر ، الـی ربك یومئذ المستقر، ینبؤ الانسان یومئذ بما قدم واخر (س ۷۵ ،آیه‌های ۱۱ الی ۱۳) ـ درخبر گریخت و در وزر گریخت ازشرر بترسید ، غره شد ـ مرغی ازمرغان تصوف دیدم‌که با جناح تصوف می‌پرید و برمن انکارکرد چون ازپریدن باز ماند از صفا پرسید،گفتم جناحت بمقراض فنا ببر وگرنه بامن مپر. مرغ تصوف گفت‌که بجناح خود نزد دوست خود می‌پرم. گفتم ویحك لیس کمثله شیء .آنکه دربحرفهم افتاد وغرق شد. (نقل ازکتاب طواسین،چاپ پاریس ۱۹۱۳ ، ص ۳۰ و ۱۳۱ . م)

در منظومهٔ دیگری‌که نشان می‌دهد تا چه حد می‌توان بخدا نزدیك شد و در عین حال غرق حیرت گردید این مقطع حلاج آن حالت را شرح می‌کند و دراین جا است‌که حلاج وضع کسی را نشان می‌دهدکه در دریای تفکرغرق شده است ؛ تـرجمهٔ تقریبی مقطع شمارهٔ ۱۰:

«با چشم دل خدای متعال را دیدم و عرض نمودم : توکیستی ؟ فرمود : بـرای «تو» دیگر«کجا»وجود ندارد وچون توهستی دیگر«کجا»معنائی ندارد، وهم وخیال چون ازتو بوجود می‌آیند دیگر نمی‌توانند به «جائی»که توهستی نزدیك شوند .

چون توشامل همه چیزهستی وهمه جا توئی واز سرحدکون ومکان هم بالاتری بگو بدانم توکجائی . »

اطمینان کامل به «حالت» و « جذبه » واعتماد مطلق بحضور خدا جواب سؤال

نیست زیرا در این صورت خدا تنها نیست و بـا او دوستان همان‌کسی‌است که از او سؤالاتی می‌نماید : حلاج درمقطع شمارهٔ ۵۵ خود می‌گوید : «آه این منم یا تو ؟ با این وضع دوخدا وجود خواهد داشت ! فکرثنویت ازمن دور باد ، وجود مطلق توئی ومن ازتو بوجودآمده‌ام، افزودن هویت وهستی من برهویت و هستی اصلی‌که تومیباشی تلبیس است وتزویر ، پس کجا است ذات توکه از من جدائی‌گزیده است ؟ ذات من با نور روشنائی یافته و درجائی است‌که نشانی ازآن هویدا نیست . »

درآن «حالت» و درآن مستی جذبه‌که برسراپای وجود تسلط یافته وانسان را ازهستی مادی خود جدا ومجزا میسازد درآن چنان « حالتی » آیـا می‌توان فهمید حقیقت شخصی واقعاً کجا است ؟ ، ما با این دانستیم که حلاج احساس نموده بودکه ندائی باو می گوید کـه هستی و وجود خود را حقیرتر سازد و وجود خود را تسلیم آن حقیقت خلاقه‌ای‌کند که درسه جمله خلاصه می‌شود :

«خدائی‌که دهنده است» «آنچه را که داده است» «انسانی‌که‌آن داده‌ها را بر می گیرد.» این دو نکته‌آخری دربرابرخدائی‌که دهنده و بخشنده است و وجود واحد ویکتائی می‌باشد محو می‌گردند. این نکته صحیح است ولی حالا بـاید بتصریح امر پرداخت و دورتررفت . حلاج درموقع بروز «جذبه» و«رسیدن به حالت» کاری به‌هستی و وجود ندارد وفقط دربارهٔ شخص افادهٔ مرام می‌نماید ـ اوبه «من»که مربوط بشخص او است و «من»که‌آفریدهٔ خدای متعال می‌باشد توجه دارد وبس . بهمین جهت است که می‌گوید:«اناالحق» زیرا هرچه هست خدا است وشخص انسانی نیزموجودی است الهی‌که ازکارگاه خدائی و کبریائی پدید آمده است . گاهی چنین بنظرمی‌آید کـه «هستی» و « تمامیت » او مانند قفسی است بسته و یـا مانند کاری است تمام شده بین بسیاری ازکارهای تمام شده گاهی بازچنین‌تصورمی‌شودکه وجود شخص مانند مخلوقی است سوای او . انسان وقتی بفکرخدا می‌افتد و دربارهٔ خالق خود بتفکرمی‌پـردازد

گوئی چنان است که ازشخص خود جدائی حاصل می‌نماید و یك « من »و «غیر منی» وجود پیدا می‌کند ـ اشکالی‌که بـرای درك تجربهٔ جذبه‌ای حلاج پیدا می‌شود ازاین جا است‌که : چگونه تمامیت من درحقیقت وحق جای دارد.زیرا آن حق وحقیقت خدا است وبس . چگونه شخص «من» درشخصیت وجودی خدای متعال جای دارد . اگرخدا واحد ویکتا است بنابراین تمامیت ذات الـهی و شخصیت پروردگار و وجود آفریدگار بهمان جهت واحد و یکتا می‌باشد . وجودی جزوجود واجب‌الوجود نیست و «توحید» نیز جزاین معنائـی ندارد . بهمین جهات باین نتیجه می‌رسیم که جزذات باری‌تعالی‌شخصیت دیگری وجودندارد.اشتباه بزرگ این‌است‌که‌فرد انسانی را موجودی جامع وکامل و «خودساخته» بدانیم و او را موجودی مستقل وخدائی‌کوچك و تسلیم ناشدنی بپنداریم . بهمین علت است کـه حلاج نیز می‌نویسدکه «افزودن تمامیت من به‌تمامیت (فرع من‌بر اصل او) التباس است وتزویر. التباس‌است.زیرا اگرمن تمامیتم را ازتمامیت او برگیرم تمامیت من‌هیچ خواهد شد. تزویراست «بدوصورت» زیرا برای کسی‌که قلب خود را به‌روی حقیقت ووحدانیت بازکرده ولی باز برزبان می‌گویدکه من خادم وبندهٔ خدای یکتا می‌بـاشم این عمل جز تزویر چیزدیگری نیست . زیرا نمی‌شود هم بخدا ایمان داشت و هم بشخص خود . بـاید تصدیق نمودکه این التباس وتزویر بحدی شایع شده‌که می‌توان‌گفت امری عادی گردیده وبسیاری از مؤمنین حتی مؤمنینی‌که بمدارج عالی‌ارتقاء یافته‌اند دچار همین‌تزویر والتباس شده‌اند.مخلوقی‌که خودش‌را مانند موجود وهسته‌ای نشان می‌دهد در اعماق روح خود می‌داند که اوجهتی منفی‌است وجهت مثبت‌آن فقط خدای یگانه‌است.این رانیز نباید ازنظردور داشت‌که به «هیچ» و به «نفی» مطلق برمی‌خوردیم.اگرآن حقیقت مطلق وواقعی یعنی «خدا» دراین قالب جسمی جای نمی‌داشت . انسان واقعاً وجود دارد وتغییرشکل نمی‌دهد از این لحاظ‌که واقعاً وجود دارد و درقالب جسمی‌قرارگرفته است.همین انسان هنگامی

که بطرف حقیقت بالا می‌رود مرحله‌ای از ایهام را طی می کند وچنین می‌پنداردکه حساسیت از وی سلب شده است و درمقابل پروردگار باید از «من» و «منیت» خود دست بشوید تا بحق وحقیقت برسد. دراین جا استکه فنای محض ونیستی مطلق را درمی‌یابد ومی‌فهمدکه ذات الهی از اوجدائی یافته‌است. آنوقت است که اونیزمانند رسول‌الله «ص» درسورهٔ «الاسراء» تسلیم می‌شود بنظارهٔ او از دور و می‌گوید :

«فکان قاب قوسین اوادنی» چون بمفاوز علم حقیقت رسید خبراز سواد خود داد ، هرکه به حقیقت رسید ترك مرادگوید، استسلام کند جواد را ، چون بحق رسد بازآید. چنین‌گفت « سجد لك سوادی وآمن بك فؤادی » چون بغایت عنایات برسید «قال لااحصی ثناء علیك » ، چون بـه حقیقت حق رسید گفت : « انتکما اثنیت علی نفسك » ، ازهوی‌ببرید بمراد رسید. «ماکذب الفؤادمارای عند سدرة المنتهی» یمین‌و یسار ننگریست و درحقیقت خود بنگریست ، « ما زاغ البصروماطغی؛ النجم ، ۱۷ » (نقل‌ازکتاب طواسین ، فصل دوم ، جملهٔ ۱۰) .

لوئی‌ماسین‌یون درکتاب مصائب ونوائب حلاج ، ص ۸۵۰ دراین باره می‌نویسد: جذبه و حالتی که برای رسول‌الله «ص» در این مورد دست داد عبارت بود از اینکه دور پروردگار بگردد وبداندکه نمی‌توان باو دست یافت. یا اینکه وسایل فنای‌شخص خود را فراهم‌آورد و درصورت فنای محض همان فکرازلیت وابدیت باقی میماندکه روح دراین جسم فانی و زوال پذیرمقام گرفته ویك شخصیت موهومی پدیدار شده بود . جنید یکی از استادان حلاج این عقیده را داشته و بایزید بسطامی نیزبشدت هوادار فنا بوده تاآنچه را که خدانیست محو ونابود سازد وتجربهٔ «بسطامی»نیزعبارت بوده ازفنای محض ومطلق . وی درشطحیات خود می‌نویسدکه بمیدان نیستی رسیدم وباز مدت ده‌سال پرواز کردم تا به «لا» و « نه » رسیدم . ازآنجا رسیدم به « تحریم مطلق »که ایوان توحیداست وبا بال «نه» و «لا» پروازکردم تا به «محرومی» و«لا»ی

کامل کامیاب گشتم و در آن مرحله باقی ماندم . می‌توان گفت که اینها دامهائی هستند برسرراه عرفان وتصوف .حلاج از آنها احتراز ورزیده و اگردرك کنیم که وی چگونه از آنها اجتناب نموده آنوقت بهتر با بتکار وشاید به برتری تجربت صوفیانهٔ او پی می بریم.

تابحال دریافتیم که او برخلاف پیامبرفقط به‌تفکرو تأمل در ذات الهی اکتفا نمی‌کرد و «نظر و نیت» او این بودکه بذات الهی بپیوندد، حلاج براین عقیده بودکه محمدبن عبدالله «ص» پس‌ازآنکه حواس جسمی وبدنی خود را محو و زائل ساخت از فکر دیدن ونگریستن پروردگار روی برتافت وبا استقبال خاطر راز درونی خود را بهیچ انگاشت وبا چشم باطن پیش رفت تابفاصلهٔ «قاب قوسین» نزدیک خدای متعال رسید (النجم ، ۹ـ۶).کسانی‌که دراین مورد خواستار اطلاعات بیشتری هستند می‌توانند بکتاب مصائب ونوائب حلاج ، ص ۸۵۲ و مابعد رجوع نمایند . بدین‌ترتیب بود که خدای متعال در داخل آن « قوس » وماوراء علم ومعرفت مخلوق خود جای داشت . حلاج نیزهمین راهی را پیش گرفت که اکثرصوفیان طی می‌کردند ولی وی از آن «حالت» عرفانی تجاوز نمود وخود را به‌منبع فیض رسانید ، یعنی ازداخل آن رؤیاها و احلام راه تاریك خود را روشن کرد و توانست بخارج آن دسترس حاصل کند و ماوراء قوانین شرع مقام گیرد . ـ قانون شرع آیتی است‌ازعظمت و جلالت پروردگار که باید دربرابرش خاضع وخاشع بود ـ حلاج درقوانین اهتزازات دل و اسرارنهانی خود را جای داده و از راه عشق وسکر وجذبه عشق خود را بعالی‌ترین حد ممکن رساند وبا خدای متعال وحدت وجودی یافت . نزد رسول اکرم «ص» امحاء شوق و طلب باعث شده است‌که روح یك آشنائی و معرفت بالنسبهٔ کاملی از عظمت کبریائی درك کند و دراطاعت ازقانون شرع‌که جز از توقیر واحترام به‌حق چیزدیگری نیست (منتها اسامی دیگری بآن داده می‌شود) آن عظمت را بیشتر تجلیل نمایند . «کانت» هم دربرابر قانون اخلاق رفتاری بهمین ترتیب را معتقداست ومی گوید با احترام و

توقیر(ولاغیر) بـاید بقوانین احلاق نگریست اما حلاج عشق را وارد این بحث و داحل این فصل می‌کند و با اینکه شریعت رسمی «سنت» با این اصل موافقت ندارد معهذا حلاج با اتکاء به مقام و محل «عقل» دربارهٔ خداشناسی تصدیق عشق را برای شناسائی ایمان وکیش ومذهب لازم می‌شمارد .

دربارهٔ راه و روش جنید ، چنین بنظرمی‌رسد که حلاج با روش اونیز موافق بوده‌است . او عقیده داشته که برای اختتام زندگی صوفیانه وحیات عرفانی باید بـا فکرازلیت وابدیت بخدای متعال بازگشت و ناگزیر باید از «خود» و «نفس» خود و «ما» و «منی»گذشت . این موضوع بیشتر جنبهٔ نظری پیدا می کند.زیرا باعث می‌شود که به «فنا» ارزشی داده شود مرادف بـا « نفی مطلق » ـ هم در قـرآن مجید منبع و سرچشمهٔ عقاید وآراء مذهبی وشرعی ، و هم در تصوف وعـرفان وجریان تکامل آن دیده می‌شودکه «فنا» همواره رویـاروی و مقابل مخالف وضد خود.یعنی «بقا» قـرار دارد . بعقیدهٔ جنید نفس انسانی محو و فانی می‌شود وفقط خدای متعال است‌که باقی میماند . بعقیدهٔ حلاج و بسیاری از صوفیان دیگر که پس‌از او آمده‌اند فنـا و بقا متعاقب یکدیگرهستند بدین ترتیب کـه انسان میمیرد ولی درخدای متعال و ابدیت جای می‌گیرد و درآنجا زنده وباقی میماند. البته این عقیده با اسلام مغایرتی دارد زیرا بنابرشرع اسلام انسان پس‌ازآنکه دراین دنیا مرد در روز واپسین‌احیاء می‌شود ومن بعد بطورجاودان دربهشت یا دوزخی‌که جاودانی می‌باشند قرار خواهدگرفت. انسان همیشه مخلوق وخدا همیشه خالق می‌ماند و چه بـرای مخلوق خود در بهشت عدن یا در دوزخ وچه برای مخلوق خود دراین دنیا همواره عظمت وجلالت خود را محفوظ می‌دارد . ولی‌آیـا این ابدیت درخدا جنبهٔ «شرك» پیدا نمی‌کند ؟ زیرا این فرضیه باعث می‌شودکه مخلوقاتی که خدا نیستند و با ذات الهی وحدتی‌ندارند برای ابد با او توأم باشند. بهمین سبب است‌که جنید به«فنا» معنی مطلق داده بود و می‌گفت

که انسان چون «فنا» یافت دیگر بخدا بازگشت نمی‌کند وجزخدا بطور مجرد وتنها چیز دیگری باقی نمی‌ماند. حلاج دریافت که اگرجنید باین عقیده گرائیده علتش این بوده‌که وی مردی بسیار فکور ومحقق و معنوی بوده و مخصوصاً ازفرط تعقل و تفکرمی‌خواسته عمل تکوین وکار «آفرینش» را تقلیل دهد و باصل تجلیات الهی نیرو بخشد. این فکر جنید اندیشهٔ « اسپی‌نوزا[۱] » را درکتاب «زیبائی‌اخلاقی» درفقرات ۲۲ و ۲۳ بخاطرمی‌آوردکه می‌گوید :

« درخالق متعال قطعاً اندیشه‌ای وجود داردکـه آن اندیشه ذات وعصارهٔ هر جنس وهرپیکرانسانی را برای ابدیت بوجود می‌آورد.... روح انسانی بطور مطلق باجسم انسانی فانی نمی‌گردد و ازآن چیزی بطورجاودان باقی می‌ماند. »

دراین فیلسوف یك عشق ولی عشقی معنوی و روحی نسبت بپروردگـار وجود دارد و این عشق قسمتی‌است از آن عشق نامحدودی کـه خدا بوجود آورده است . (همان کتاب فقرهٔ ۳۶)

حلاج ، برخلاف‌آن عمل خلاقه را درمرکز افکار وقلب تجارب صوفیانهٔ خود نهاده و چنان است‌که بافهم و ادراك انسانی و معرفت بشری بمعنی آن راه نمی‌توان یافت.زیـرا همانطورکه بسیاری از الهیون مسلمان گفته‌اند : اصل علت ومعلول در آن مفقود شده ومعلوم نیست‌کلید این راز ومعما . کـه ازعدم موجوداتـی پدیدار می‌شوند ، کجا است . اما وقتی که از راه ایمان به خلقت ، مطلب را تلقی می کنیم می‌توانیم بفهمیم که رابطهٔ بین انسان وخدا ، و مخلوق وخالق‌کاملاً با رابطه‌ای‌که‌بین دنیا وآفریدگارآن موجوداست تفاوت دارد ـ مخلوق رانمی‌توان یك ظاهری سهل و ساده انگاشت هرچندکه انسانی دارای روحی‌است خطاکار وظـاهری اشتباه انگیز و قادربه رفتارباتزویر والتباس.اگرخدا «حقیقت»می‌باشدعمل‌خلاقهٔ اونیز باید« حقیقت»

---

۱ ـ Spinoza

باشد ومخلوق موجود نیز بطریق اولی باید حقیقت باشد نه یك اشتباه بصری وعینی که فوراً باید برفع آن همت گماشت. آنوقت است که همه چیز تغییرماهیت می‌پذیرد و دیگرعلم ومعرفت نباید دور از ما قرار گیرد وباید آنرا نگاهی برای شکافتن دیوار اوهام وگذشتن ازحجاب جهل محسوب داریم. لوئی‌ماسینیون «درشرح مصائب ونوائب حلاج، ص ۸۵۴» می‌نویسدکه: «ناظرآن حصار را از خارج می‌بیند نه از داخل. اما علم حقیقت آنرا این چنین نمی‌بینند و برای درك وفهمیدن آن هرچقدر که‌آن در «حرم» واقع باشد معهذا باو دسترس می‌یابد یا حقیقتش را درمی‌یابد. علم‌العلم وعلم حقیقت عبارتست از شناختن حقیقت ازداخل واین علم ترکیب یافته است از عشق آنهم عشق به‌شخص موجود. حقیقت شخص درحقیقت خلقت مستحیل می گردد و رابطهٔ آنها درعشق شکفته می‌شود

اما بایزید بسطامی، اونیز خود را دریك پژوهش معنوی ویك تحقیق فکری مقید ساخت. او «فنا» را کاری شخصی دانست ومعتقد شدکه هرکس که بفکر افناء وتخریب وانهدام است فکرش‌صرفاً متوجه چیزی است‌که می‌خواهد فانی سازد واین فکرممکن است منحصرشود بخردش زیرا ممکن‌است بفنای خودش کمربسته باشد. درحالت سکربا صدائی رسا گفته بود: «سبحانی». این لغت را فقط برای تکوین و تجلیل خدای متعال برزبان رانده‌بود وغرضش «سبحان‌الله» بوده. روایت‌کرده‌اندکه بسطامی چون بخودآمد و به وقوع پیشامد وقوف یافت، سخت مضطرب‌گردید. حلاج دراین باره نوشته است‌که «بیچاره بایزید بآستان الهام وبیانات الهی رسید و ازطرف خدای متعال باو آن‌کلمات ومعانی الهام‌گردید. ولی او متوجه مطلب نشد وآنچنان سرگرم ومشغول «نفس» خود بودکه خودبینی مانند مانع و رادعی معنوی در برابر او قد برافراشته بود ونفهمید دربرابر پروردگار قرار دارد وآن گفته را خدای باو الهام فرموده است. مرد فرزانه‌ای‌که صدای خدا را درقلب خود می‌شنود برخلاف

بایزید بفکر نفس خود نمی‌افتد و تمام توجه وحواسش معطوف بخدای متعال می‌گردد وآنچه را که از راه وحی و الهام برلب رانده است تکذیب نمی‌کند و ازآن دچار ترس وهراس نمی‌گردد . (شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص ۸۵۱ ، یادداشت ۳) .

«ازصفحهٔ ۴۷ کتاب عبهرالعاشقین بهروزان بقلی‌که بسعی وهمت فضلاء عالیقدرآقایان هانری‌کوربن و استاد محمدمعین درطهران طبع شده است این دوبیت بقلی را در این جا شاهد می‌آوریم :

« بایزید ار بگفت سبحانی — نه ز جهلی بگفت و ویلانی

آن زبانی که راز مطلق گفت — راست جنیدکو اَنَاالْحَقّ گفت »

برای‌کسب اطلاعات بیشتر دربارهٔ بایزید بسطامی بطورکلی و مخصوصاً دربارهٔ همین موضوع «سبحانی» گفتن اوخوانندگان گرامی می‌توانند بکتاب نفیس تذکرةالاولیاء تألیف عارف ربانی شیخ فریدالدین عطار رجوع فرمایند . ا . م »

انسان باید بفکرفنای مطلق خود باشد وفخر وبزرگواری او مسلم می‌شود اگر خود را فنا یافته تشخیص دهد وبعظمت وجلالت خدای یکتا که تنها حقیقت بی‌نظیر و بدیل است توسل می‌جوید . نباید فراموش کرد که آدمی فقط می‌تواند بآفریدگار خود ملحق ومنضم شود زیرا خدا خالق اوست وخدا باو شخصیت عطا فرموده و باید او وشخصیت او بخدا برگردند . قطعی‌است‌که باید هرعامل فلسفی را در وجود خود هلاك کند تا بخدا برسد ولی اگر هرچه را که هست فانی نماید وحتی همان عمل خدائی«ایجاد» را فنا سازد دیگرچیزی باقی نمی‌ماند واین عمل هلاکت بخش وامحاء نفس یك نوع خطای منکرو ترك اولی است که گوئیا می‌خواهد کرامت وبزرگواری خدا را نفی کند. بسطامی جویای فخر وعزت ومجد بوده وآن عبارت بوده است از قبول عزت وعمظت پروردگار. در پاره‌ای از اظهارات او بطور آشکار خودپسندی و

خودخواهی نمایان است : «سبحانك ما اعظم شأنی.. برای من این فخر وسربلندی کافی‌است‌که خدایا توجه تو برمن بیشتراست ازاطاعت من برتو .» او چنین می‌پنداشت که فسحت وفراخنائی عالم زهد وتقوای او باعظمت و کبریائی خدا برابر و همدوش بوده است وافتخار فانی ساختن خود باز باعظمت ومجد پروردگاری که هیچوقت فنا نمی‌پذیرد یکسان است . ولی این وسعت وفسحتی‌که بایزید تصور می‌کرد مملو بود ازسهو وخطا واشتباد . فنای‌واقعی مترادف با ارادهٔ صوفیانه برای امحاء خود نمی‌تواند باشد، اگراین چنین بود فنا امری میشد انسانی و عادی و فخر ومباهاتی برآن تعلق نمی‌گرفت . برای اینکه «فنا» دارای ارزشی عرفانی‌گردد باید درنتیجهٔ عشق توسل بخدا والحاق به حقیقت حق ومطلق صورت بگیرد واین موضوع وقتی‌امکان می‌پذیرد که خدا طالب‌آن باشد وهستی مادی ووجود معنوی مخلوق او ازعشق بخدای متعال مملو وآغشته باشد و درهیچ جای از وجود وی محلی تاریك ومکدر باقی نمانده باشد. همه جا باید نورالهی روشن ومصفا باشد. چون خورشید غروب‌کند سایهٔ اشیاء جملگی درظلمت مستغرق میشوند.آیا دراین موارد باید سایه‌ها را ویران و خراب کرد ؟... خیر . بهتراست که همه روشن و با نورآسمانی حقیقت خود را نمایان سازند. هیچ چیز بهترازاین شعرحلاج ، معنی واقعی «فنا» واشتباه بایزید بسطامی را بیان نمی‌کند : «آفتاب آن‌کسی‌که محبوب من‌است، شباهنگام درخشیدن آغازکرد، این‌آفتاب فروزنده‌ای است‌که مغرب ندارد و افول نمی‌شناسد».

«آفتاب روز شباهنگام غروب می‌کند ولی خورشید قلوب ما هرگز ناپدید نمی‌شود .» مقطع شمارهٔ ۹ عیناً نقل می‌شود :

طَلَعتُ شَمسُ مَن‌اَحب بلیل فـ ـ ـ ا سْتَنارَتْ فَما عَلَیها غُرُوبُ
اِنَّ شَمْسَ النَّهار تَطْلُعُ بِـا للیـ ـل وَ شُمسَ الْقُلوبِ لَیْس‌تَغیبُ

آقای ل .گارده معروف‌ترین مترجم ومفسرقرآن مجید درفرانسه، درکتاب «تجربیات

عرفانـی درسرزمینهای غیرمسیحی ، ص ۱۲۹» دراین بـاره قضاوتی نموده که ما را بفهم افکار بکرحلاج رهبری می‌کند : « بایزید پنداشت تمـام تمثالها و تمایلهائی را که خدا درطول عمر باو اعطاء فرموده بود شکسته ومحو کرده است و فقط بشمایلی که خودش آنرا برای خودش ساخته وپرداخته بود دل بست وآن عبارت بود ازاقدام واپسین او در ابطال والغاء تمام تمایلها . او شاید بیشتر آرزومند بود که باخدا وحدت جوید نهاینکه خدا را جستجو کند. بهمین جهت پایان کار او بمرحلهٔ «تفرید»رسید و باعث شدکه تنها وفرد وفرید ماند و رهسپار«فناء در توحید» شود . ازاین اصطلاح این معنی بدست می‌آیدکه انواع و اقسام «ما» و « منی » را محو و نابود سازند و این خودبینی وخودپسندی‌که نفس را لاینقطع ازاین سوبآن سو می‌کشد نابود سازند. بسطامی می‌گوید: «فنای در وحدت» درواقع جزفریب چیزی نیست وخوداو نیزکه در جستجوی عظمت‌کبریائی وجبروت بود باین فریب از راه ماند . او تصور می‌کرد که « فنا » باعث می‌گرددکه وحدت الهی حجاب از روی ظواهر و آن تمثالها برمی‌گیرد ولی غافل‌که فنای کالبد انسانـی و امحاء او تـار احساسات درونی و معرفة الروحی نمی‌توانند به‌تنهائی انسانرا به حقیقت ووحدانیت خدای متعال نائل سازند.

تجربهٔ منصورحلاج-طوردیگر بـود. او نمی‌خواست بوسیلهٔ فنای خود وحدت وجودی باخدا حاصل‌کند.زیرا معتقد بودکه خدای متعال که خود خالق کل میباشد می‌داندکه هریك از مخلوق دارای چه نوع تفکر وتخیلی هستند . وحدت این‌نیست هرچه راکـه او نیست از خود دور و مهجور سازند . تجربهٔ منصور اصولا تجربه‌ای بود زنده وجاندار ومی‌خواست وحدتی اساسی بین خالق ومخلوق ایجادگردد.

برای اینکه حتی‌المقدور اهمیت راز ومعمائی را که حلاج‌کشف نمود دریابیم بهتراست از لحاظ نظری وعلمی به‌بینیم اصل خلقت چیست ؟ ازلحاظ حکمت الهی وصرفاً عظمت وجلالت‌پروردگار نمی‌توان فهمیدکه خلقت چیست . برای خالق متعال که درعالی‌ترین وبالاترین مقام و درکامل‌ترین حد تصورجای دارد وحتی فکر وتصور

کسی جزخود وی بساحت مقدسش نمی‌رسد خلقت چه اهمیتی دارد . تفکروتعقل در این‌فرضیه شخص را باین عقیده رهبری می‌کند که تعدد وتنوع موجودات جزمظاهر چیزی نیستند وباید فضا ومحیط را ازاین مظاهر پاك ومصفا ساخت . ولی این ظواهر و مظاهر تا چه حد ارزش وجودی دارند ؟ چون فقط حقیقت وجود ظواهر متعلق بخدا یابعبارت بهتر واجب‌الوجود است وبس ، پس میتوان از این ظواهرصرف نظر نمود. این نکته واین‌اعتراض بدون شك دارای جنبهٔ فرضی و«تئوریك» است. متصوفین و عرفاکه سخت سرگرم ابطال‌آن ظواهرو درآن گرداب غوطه ورندبآن اعتراض اعتنائی ندارند . حلاج‌که می‌دانست بایك اقدام فکری ومعنوی نمی‌توان بیارگاه الهی بار یافت طریق عقلی را پیش‌گرفت و با اصول شرعی ومذهبی متجانس و متناسبی‌گفت: «برآنچه می‌گویم با دیدهٔ باطن وعقل بنگر.زیرا عقل قادر بشنیدن و درك کردن و دیدن است ؛ مقطع ۲۲» .

آری عقل هم نمی‌تواند بیش‌از یك حدی به حقیقت نزدیك شود و به ماوراء آن حصار و آن حد عقل را دسترسی نیست و بآن حقایقی هم‌که می‌رسد نمی‌تواند آنها را کاملا به‌بیند وچنانکه شاید وباید درك کند .کسی‌که فقط به عقل اتکاء کند مسلماً گمراه می‌گردد. «کسی که خواستار وجویای خدای متعال است وعقل را رهبر خود میسازد به‌تیهی می‌رسد پراز حیرت واحساسات ضد ونقیض ، وبا خود می‌گوید: آیا او وجود دارد ؟ (مستفاد از مقطع شماره ۶۶) .

فقط یك راز اکتشاف ناپذیر ویك سرافشاء نشدنی در امرخلقت موجود است‌که اگر بخواهیم آنرا با استدلال وعقل فاش‌کنیم . بیم آن می‌رودکه راز را تاریك‌تر سازیم وخود را درخطرشك و ریب بیفکنیم . بااین احوال نباید قوهٔ ادراك فهم بشری رااز یافتن راه حل وکشف این معما مأیوس ونومید ساخت . بسهولت می‌توان فهمیدکه در موضوعی‌که هم اکنون مطرح است نباید «ظواهرومظاهر» را هیچ انگاشت . بلی

آنها ظواهرکارند و برای صورت ظاهر آفریده شده‌اند ولی چرا و برای چه خدای متعال آنها را خلق نموده واین همه مخلوق ظاهر امرند یا باطن آن ؟ مخاطب این چون وچرا ، خدا نیست بلکه از آدمی سؤال می‌شود که چرا وبرای چه خدا بدین ترتیب‌آفریده و راز ومعمای آفرینش چیست ؟...

بنظرحلاج «توحید» تا حدی که مربوط به عقل واستدلالهای عقلانی است و تا حدی‌که به منطق مربوط میباشد حقیقت ندارد و امری کامل و جامع نیست . آری موضوع عظمت وجلالت حضرت باری‌تعالی ووجود مجرد ولاشریك خدا درعالی‌ترین مرحلهٔ فهم وتصور نیز امری است عقلانی وفرضیه‌ای است معنوی . بدون شك خدای «متعال» بالا و ماوراء هرمخلوقی جای دارد ولی فقط استدلال داخل این فکروفرضیه می‌شود و بآن فرضیه وفکراستحکامی بیشتر و هیئتی هندسی ارزانی می‌دارد بطوری که شخص مؤمن ومعتقد بوجود خدا ازلحاظ منطق ولی‌بطورفلسفی به مرحلهٔ «توحید» می‌رسد وفرض توحید را با وحدت واقعی مغایر می‌پندارد . عقل و استدلال بجائی می‌رسندکه می‌بینند در برابرحقیقت خدا نمی‌توانند بهدف اصلی خود دست یابند زیرا اصل « توحید » ی کـه دربارهٔ آن می‌اندیشیدند خارج از حصار « توحید » واقعی جای دارد .

بنابراین با اقرار خود عقل ، عقلی که خوب هدایت شده باشد و با اعتراف حس استدلال صحیح وبی‌شائبه باین نتیجه می‌رسند که عظمت وجلالت پروردگار با این وسائل برنده وسخت امری قابل قبول نیست .آری ، وجودی وخلقتی هست . اما برای چه وچگونه وچرا ؟... این پرسش را ازخدا نمی‌کنیم ولی بـاید آن عظمت خدائی را که مغایربا اصل ومعمای خلقت نباشد درنظر بیاوریم وبفهم‌آن همت‌گماریم. وجود وخلقت برروی حقیقت «توحید» قرارگرفته ووحدت باپروردگار . خود وحدت الهی است وهمین موضوع است‌که به حلاج اجازه می‌دهد که بگوید : «اناالحق» و

این ادعای او را هم تأیید می‌کند و هم تصدیق . اگر خدا قادر بآفرینش وتکوین بوده بنابراین مخلوق وموجود او می‌تواند با تفضل پروردگار بخدا رجعت کند و بـا وی «وحدت وجودی» حاصل نماید زیرا اصل و عصارهٔ هستی او و دراختیار و در دست همان کسی است‌که او را آفریده وبوجود آورده است . بسیاری از فقهـا والهیون مسلمان گفته‌اند که چون خدا همه را خلق نموده،بنابراین خلقت یگانه صورت وتنها شمایلی است‌که عظمت وجلالت ربانی را اعلام می‌دارد . این امر مربوط باصل علت ومعلول است وعلت وسبب باید اثـرخود را اعلام دارد . بشکلی از اشکال نشان دهد که چه آثاری را آشکار می‌سازد . وقتی که « علت » آثـارخود را هویدا ساخت دیگر کاری ندارد وچون آتش آب را گرم‌کرد دیگر بحرارت‌آتش نیازی نیست . اما خدا موجودی را می‌آفریند و این مخلوق عطیه‌ای نیست‌که ازاین دست بآن دست بگردد و ازیکی بدیگری منتقل شود.زیـرا اولا قبل ازآنـکه آن وجود را یکسی بدهند گیرنده‌ای وجود ندارد و دیگرآنکه چه بگیرد . تکوین وآفرینش به‌عظمت کبریائی احترام می‌گذارد . این تأویلات نیز جنبهٔ معنوی دارند وقابل لمس نیستند وبنظرخارجی‌و فلسفی می‌آیند وچاره‌ای نیست‌که‌آنها را داخل ووارد اصول خدائی والهی بکنیم . آیا این امرامکان پذیرهست ؟... حلاج معتقد بود، کـه می‌توان باین نتیجه رسید و می‌شود «فورمولی» یافت‌که بآنها جنبهٔ خدائی و ربانی داد . خود او تن باین تجربت داده وعملا به‌آزمایش پرداخته است .

چون گفته شد که خلقت وآفرینش به عظمت وکبریای الهی احترام می‌گذارد می‌توانیم اینك بطورمثبت بگوئیم‌که: آفرینش وخلقت شاهد عظمت وجلالت‌کردگارند ولی‌آن عظمت وجلالت را بچشم مخلوق نمی‌کشند بلکه شهادت آنها برای خود خدا می‌باشد وبس . خلقت و آفرینش در داخل و درون حصار الهی است‌که درآنجا محل وفضائی دیگروجود ندارد آن کارخدائی کـه عبارت است از حقیقت مطلق و اعتراف

بوحدانیت خدای متعال ؛ ذکری‌است‌که برلب هرمؤمنی جاری است و تمام مخلوق بآن اعتراف دارند.خدا نیازی ندارد‌که عده‌ای ازمخلوق او همواره وحدت ووحدانیت او را اعلام دارند ، عنایت بچیزی دارد که آفریده است آفرینش وتکوین در ذات، واصل و عصارهٔ ربانی موجود است . این نکته را نیزفراموش نکنیم که بنابر عقیدهٔ مسلمین خدا سخن می‌آفریند. خدای متعال چه می‌گوید ؟... می‌فرمایدکه واحد و بی‌شریکم وهمین موجب تکریم وتحبیب ابدی او شده است .کلمهٔ «توحید» را خدا دربارهٔ ذات مبارك خود فرموده وکلام خلاقهٔ او «کن» بود که بدان‌کائنات را آفرید. اگرخدا یکتا وبی‌همتا و «لاشریك» نبود دیگر«توحید» صورت نمی‌گرفت و زندگی کائنات روی نمی‌داد. ازاین‌که بگذریم می‌رسیم به‌ادای شهادت‌که اگربرزبان نرانند، آنها دور ازآستانهٔ الهی ، و در تیه‌گمراهی خواهند ماند.این چیست ؟ راز آفرینش همین‌است‌که خدا بـرای اثبات عظمت خود دربرابر این «اسیران تحقیرشده» آفاق و افلاکی آفریده است؟آیا این‌است نتیجه وپایان تمام این رازآفرینش چه دراین دنیا وچه درآن دنیا ؟ اگر این چنین باشد قدرت آفریدگار برابرمی‌شود با قدرت پادشاه ظالم وجبار وخودسری‌که عظمت او مبتنی برهلاکت اتباع او باشد. اما ما محال است چنین فکری را به مخیلهٔ خود راه بدهیم . خدای متعال درکلام اعجازآفرین خود، خود را واحد ویکتا می‌خواند واز این حیث خود را می‌ستاید و بدان فخرمی‌کند . اما چون عمل‌خلاقهٔ اومنتهی میشودبآفرینش مخلوق وانسان،وقتی‌که‌آدمی‌اصل«خلقت وجود» دربـرابر دیدگانش روشن می‌شود در روح او خلجانـی تولید می‌شود ، بصدا درمی‌آید وبپرستش وتجلیل خدا می‌پردازدوبه وحدانیت او شهادت می‌دهد. نه‌شهادتی که او را از هرچه هست دور سازد بلکه شهادتی که حقیقت باطنی آفرینش وتکوین را مسلم دارد و به وحدانیت خدا وعظمت وجلالت او اعتراف نماید و تلالؤ انـوار او را درنهایت جبروت وعزت وعظمت دریابد.

خطا از آنجا ناشی می‌شود که «اصل‌خلقت» را از پایان آن یعنی مخلوق مورد دقت قرار می‌دهیم . با این ترتیب ما از «رازآفرینش» فقط موجوداتی را می‌بینیم که ازخالق وآفرینندهٔ خود بسیار دور مانده‌اند. «اصل‌خلقت» اصولا وواقعاً کمکی‌است الهی وکاری است خدائی و بـرای فهم‌آن باید بسوی مبدء آن رفت . خود را تنزل ندهیم وبه مخلوق وموجود ننگریم وبرویم تا درفسحت ابدیت ومیدان پهناور ملکوت و درآن طارم علیا خدای متعـال را بجوئیم . در این صورت مخلوق می‌تواند خود را به خالق خود متصل سازد . دیگر انسان مانند یك « اسیر تحقیرشده » نیست و دوست خدا بشمارمی‌آید وخدا نیزمانند دوستی صمیمی ومحرمی بی‌نظیر در نظرمخلوق خود جلوه می‌کند. لوئی‌ماسین‌یون در بارهٔ تجربهٔ حلاج چنین می‌نویسد : «او ازفرط وجد وشوق ازاینکه به‌عمق حقیقت جذبه رسیده است فریادکشید «اناالحق» . این«حال» واین «توفیق» حلاج مافوق شوق وماوراء ذوقی است‌که دیگران را دست می‌داد.زیرا این ریاضتهای حلاج باعث شدکه در زیرپای «الوهیت» تمام‌آثار وبقایای خودپرستی وخویشتن‌بینی و«بت‌پرستی» را بشکند وخود را بوحدانیت «او» برساند. حلاج معتقد است که تصوف وعرفان بهمین جا ختم نمی‌شود. وحدت ویگانگی با خدا مانند وصال عاشق ومعشوق است. صوفی همان عاشق دلداده و دلباخته‌ای‌است که روزی به معشوق خود رسیده است و او را درآغوش خود می‌فشارد وبین‌آن دوکلمات وعباراتی‌که مبین راز درونی آنها است رد وبدل می‌گردد. این کلمات آتشین وسوزنده وگرم سیرند . صحبت بین این دو ، بین عارف ربانی وخالق او ـ که در روح وقلب وی جای دارد دائمی وجاویدان می‌شود و «تو» و «منی» ازبین بـرمی‌خیزد زیرا هرچه این دارد باو می‌دهد وهرچه او دارد باین ارزانـی می‌دارد . از رنج ومیل وطلب وتأثر و اندوه و امیدواری . (مصائب ونوائب حلاج ، ص ۱۱۷)

در کتاب « الطواسین » مکرر بـه قطعاتی برمی‌خوریم که نشان می‌دهد چگونه

موضوع «وحدت وجودی» را طرح نموده است . برای انسان بسیار مشکل است که واقعاً وحدت خدا را ثابت کند زیرا رابطهٔ طبیعی بین خالق ومخلوق یعنی تصدیق کننده باتصدیق شونده موجب دشواریهائـی می‌شود که احتراز از آنها کاری آسان نیست . بنابراین باید اکتفا نمود به‌تسبیح وتجلیل پروردگار، و اعتراف نمود باینکه خدای متعال که هزاران‌آفرین برقدرت خلاقهٔ او باد خالق همهٔ کائنات می‌باشد.«دراین دو بیت منقول ازکتاب طواسین داستان وحدت وجودی را از زبان حلاج می‌شنویم:

أنَا مَن أهوی وَ مَن أهویٰ أنـا   نَحنُ رَوحانُ حَلَلنا بدنـا
فَـاِذا أبصَـرتَنـی أبصَـرتَـه   وَ اذا أبصَـرتَـهُ أبصَـرتَنـا

من کسی‌هستم که او را دوست دارم ، وآنکه دوستش دارم او من است، ما دو روحیم دریك بدن . چون مرا بنگری او را می‌بینی وچون او را بنگری ما را خواهی‌دید. ناگزیر دراین جابیت مولاناجلال‌الدین محمدبلخی رومی بخاطرمی‌آیدکه می‌فرماید:

«من‌کیم لیلی و لیلی‌کیست من   ما یکی روحیم اندر دو بدن . م»

خدا واحد است ووحید وبی‌شریك ـ تصدیق بوحدانیت الهی یعنی آفریدگار تنها و یگانه ویکتا است . علم به وحدانیت خدا بخودی خود علمی است مستقل واکتسابی و دریافتنی وغیرمادی.اعتراف انسان‌به وحدانیت خدا صفتی‌استکه انسان به‌پروردگار خود می‌دهد وصفتی‌نیستکه خدای متعال به‌خودش داده باشد [1]. شهادت وگواهی من شهادتی‌استکه مخلوق به‌خالق خود می‌دهد واین همان رابطهٔ طبیعی و منطقی است که بین خالق ومخلوق موجود می‌باشد . این شهادت‌ها وگواهی‌های دلهای پـاك نیز همه به‌خواست او انجـام میشوند و به‌او بـرمی‌گردند و به‌ارادهٔ او صورت می‌گیرند بی‌آنکه منطقاً برای او ضرور ولازم باشند (این رابطه قابل تشریح و تبیین نیست .

۱ . این عبـارت ازنظر قرآن مورد قبول نیست ، خدا درسورهٔ «اخلاص» توحید را بـه‌پیامبرخویش تعلیم می‌کند . م

رابطه‌ای است بین‌آفریدگار و آفـریده کـه از اصل آفرینش وتکوین پدیدار شده است) شهادت به‌وحدانیت خدا موضوعی است که لحظه‌ای‌آرامی ورکود ندارد وبین تمام موجودات دائمـاً در حرکت وجنبش است ... وقتی کـه انسان می‌گوید : من شهادت می‌دهم‌که «لااله‌الاالله» یعنی خدائی نیست جزخدا ، این شهادت نشان می‌دهد که وحدتی بین خدا وقلب مؤمن پیدا شده است . ازطرف دیگرخدای متعال مافوق و ماوراء هرچیزدنیائی جای دارد وعزت وجلالت او بالاتر و فراتر از هرچیزی است که درتصورآید.حجت اوقوی وجمالش بی‌زوال وعظمتش‌مافوق وهم وخیال می‌باشد... اوست‌که به‌تنهائـی لاشریکی خود را می‌رساند ، او دهندهٔ عزت وشوکت وعظمت و خالق ارواح و ابدان است . قطعه‌ای نیزازحلاج باقی مانده‌که بطور موجز ومختصر این معنی را افاده می‌کند :

«اَسمَ مَعَ الْخلقِ قَد تاهوُا بِه وَلَهاً لِیَعْلَموُا مِنهُ مَعنیِ مِنْ مَعـانیـهِ
وَاللهُ لایَصِلـوا مِنـهُ اِلـی سَبَب حَتّیٰ یَکوُنَ الَّذی اَبداهُ یُبدیهِ»

ترجمهٔ تقریبی این قطعه عبارت است ازاینکه ، اسمی‌که ازاو بین آفریدگان است جمعی را برآن داشته‌که با وجود حیرت یکی ازمعانی آن را دریابند ، اما به خدا جز به وسیلهٔ هدایت و راهنمائی وی نمی‌توان واصل شد . هیچ مخلوقی ، هیچ نـام خلق شده‌ای‌که او برزبان رانده قادرنیست‌که خدای متعال را با آن تجلیات‌نورانیش نشان بدهد وانسان نیز نمی‌تواند خود را ازتجلیات الهی محسوب بدارد واین چنین مقام و مرتبه‌ای برای خود قائل شود . دراین بـاره ازفرضیات ابن‌عربی در موضوع «علم‌الوجود» و «افلاك شناسی» آنچنان که فاضل دانشمند آقای هانـری‌کوربن بما معرفی نموده است دور شده‌ایم ، هانری‌کوربن وقتی‌که از «حزن ابتدائی» اسامی‌الهی که در انتظارمخلوق دچار اضطراب شده‌اند صحبت می‌کند.(یعنی‌آن وقتی‌که‌آن‌اسامی برآنها اطلاق میشود) می‌گویـد ازطرفی مخلوق پـروردگار نیز مایلند با آن اسامی

محزون توأم گردند ولی هیچ یك هنوز دارای نامی نشده‌اند وبرای رهائی از تنهائی بناله افتاده وآه می‌کشندآنوقت استکـه حقیقت «تو» که راز الهی درآن مستتراست تجلی می‌کند . هانری‌کوربن دراین جا می‌افزاید که : بنابراین به «تو» است کـه الوهیت تفویض شده و با «تو» استکه خود را شایستهٔ «بارگاه‌کبریائی‌کنی» و ازطرف «او» جواب بدهی . بـه عقیدهٔ حلاج فقط خداست وبس‌کـه در کارآفـرینش مداخله می‌کند و ازآغاز تا انجام یعنی تاظهور مخلوق وموجود فقط خدا دخالت دارد وبس. خدا خود را با ظاهرساختن مخلوق موجودآشکار می‌سازد.ولی قدرت واقعی تجلیات الهی درمخلوق وآفـریدهٔ اونیست و درعمل خلاقهٔ او است . اسامی الهی حزن و تأثیری ندارند ازاینکه آدمی آنها را هنوز اختیارنکرده وبوسیلهٔ‌آنها خود را هنوز نشناسانده است (الله عبارتست ازحزن واضطراب خاطری کـه ممکن‌است بجنون و سراسیمگی منتهی شود.این لغت برای حالت تأثر واضطراب مادری فی‌المثل استعمال می‌شودکه ازفرزندش جدا کرده باشند و اوشائق دیدار فرزند خود باشد)٠تنهاحقیقتی که او می‌جوید ومی‌خواهد باز یابد و باوآسودگی خاطروطمأنینه می‌بخشد آن اسم نیست ، آن حقیقت خدا استکه اصولا درهرموجود وانسانی تجلی می‌کند.

حالت وجد وجذبه‌ای را که برای حلاج دست می‌داد در ردیف رموز خلقت قرار داده‌اند وبـاید بطور عمیقی درآن مطالعه نمود و چنین پنداشت‌که آن وجد و حالت یك «عمل خارق‌العاده» استکه محرك آن خدای متعال بوده است وحال‌آنکه آن حالت در واقع و درحقیقت از ابتدای بروز تا انتهای‌آن هیچ بستگی نزدیکی باربوبیت‌نداشته‌است. کوشش وجهد حلاج ازاین مرحله‌نیزوالاترو دورتروبالاتر می‌رود و تا حدی‌که فکر و زبان انسانی اجازه می‌دهد می‌خواهد وجد وحالت را جزء عمل خلاقه محسوب دارد و ازاین حیث خود را به خدا نزدیك‌تر سازد و بدستگاه خلاقهٔ او برسد . اوبحدی می‌رسد کـه دیگرقابل بیان و تفکر و تصور نیست . عبارات و

اصطلاحاتی را که استعمال می‌کند همه تقریبی هستند و اگر بخواهیم بظاهر آنها اکتفا کنیم گاهی حالت فریبندگی ایجاد می‌کند. حلاج از «ابدیت» و «ازلیت» صحبت می‌کند و با اشباح و تصاویری فریبنده بمعرفی آسمانها و افلاك و اثیر می‌پردازد. خلاصهٔ امر آنکه باید گفته‌های او را آنچنان تلقی کنیم که خدای متعال وجود دارد و تنها و یکتا و بی‌شریك و تغییر ناپذیر است. هیچ عنصری خارجی در او راه ندارد وحی است وقدیر است وعلیم. اگر کلمهٔ «توحید» لغتی است صریح وصحیح ومنطقی و این شهادت به وحدانیت الهی داده شده است باید به آن «توحید» یك نوع نرمی وملایمتی داد ولی از حل وفسخ و ابطال آن جداً صرف نظر نمود.

«هیچ یك از ملائك و مقربان درگاه نمی‌دانند که پروردگار چرا و چگونه کائنات را آفرید. چگونه آنرا آغاز نمود وچگونه آنرا انجام خواهدداد. زیرا در آن وقت هنوز زبانها باز نشده بودند وکسی سخنی نمی‌راند و دیدگان آنها چیزی هنوز نمی‌دیدند وگوشهای آنها نیز نمی‌شنیدند» (مصائب و نوائب حلاج، ص ۶۰۱). بنابراین متوجه میشویم که چگونه «عمل خلقت» که بموجب آن آفریدگار به آفرینش پرداخت صورت پذیرفت وچگونه این عمل را باید ازمخلوق وآفریدگان جدا دانست. (زیرا هنوز مخلوق زبان گویا وچشم بینا وگوش شنوا دارا نشده بودند)، این فرضیه و این فکر بسیارسهل وساده است، همانطورکه انسان نمی‌تواند شاهد ولادت خود بشود همانطور نیز نمی‌تواند برای آفرینش خود نیز شهادت دهد. اگر بخواهد شهادت بدهد باید قبل از ولادت و قبل از آفرینش پدیدار شده باشد تا درموقع آفرینش و تولد ماده حضور یابد والبته امری است غیرمعقول ومحال.

خدا قبل از اینکه آفریدگان بوجود آیند عمل آفرینش را انجام داده بود. به این لغات «قبل از اینکه» معنی زمانی ومادی نباید داد و ازلحاظ منطقی آنرا باید مقدم بر واقعهٔ آفرینش جای داد. امام فخر رازی در تفسیر آیهٔ سوم سورهٔ شریفهٔ «الحدید»

(هوالاول والاخر والظاهر و الباطن وهو بکل شییء علیم) راجع به‌قبل می‌نویسدکه منظور قبل‌از عمل تکوین وآفرینش‌است . حلاج صحبت از «ازل» می‌کند ومنظورش این است که قبل‌از خدا هیچ چیزی نبوده وهرچه هست خدای متعال‌آفریده است و عظمت مقام الهی و یکتائی و بیهمتائی او از همین جا آشکار می‌شود . «خدای متعال قبل‌از ازلیت وجود داشته ویکه وتنها بوده وهیچکس با او نبوده است . » این‌تخیل وتفکرحلاج دربارهٔ ذات پروردگار و ازلیت امتداد می‌یابد و می‌گوید : «خدا ازلیت خود و همهٔ نادیدنیها را می‌بیند وبمجموعهٔ علوم وتوانائیهای خود می‌نگرد و به‌عشق ومیل وحزم وعظمت وجلال وافتخارات توجه می‌فرماید... » بنا بر آنچه‌گذشت حلاج باین نتیجه می‌رسدکه خدا درابتدا توجه سرشاری به صفات‌آفریدگاری فرمود وسپس خود را درنهایت قدرت و توانائـی نشان داد . سرانجام تمام «ذات» الهی دریك لغت خلاصه ومتجلی شد وآن لغت «عشق» است بوسیلهٔ خصیصهٔ عشق بتمامی مراحل عشق عنایت فرمود زیرا عشق عصاره و چکیدهٔ «ذات» و «وجود» است ، عشق معنی و ذات کائنات و موجودات است . (شرح مصائب حلاج ص ۶۰۲ ـ ۶۰۴)

تمام این اصطلاحات واستعارات تعلق دارندبقاموس فنی حکمت‌الهی وعلم‌الله. اگر کسی بخواهد معنی این متون را دریـابد و ازین لغات واصطلاحات که برهمگی آنها نفحهٔ تصوف ونسیم عرفان وزیده‌است معانی محدود ومعینی استخراج کند بیم‌آن می‌رود که هیچ معنی روشن ومبهم پیوسته‌ای بدست نیاورد . قبل‌از هرچیز باید درنظر داشت‌که تمام فکرمتوجه دنیای تخیل ومکاشفه می‌بـاشد که برای صوفیان امری است عادی ومشغله‌ای است روزانه . از «خصیصه»ها به «افکار» می‌روند تا ازآنجا به«ذات» به‌پیوندند ، دراین باره تفاوتها واختلافات رنگ ومعنی تقریباً زائل میشوند و لغات گاه بگاه معنی ومفهوم اصلی خود را از دست می‌دهند.ولی اصل مطلب بـاقی میماند که عبارتست از «پرستش‌پروردگار» وشهادت بوجود خدای یگانه . لغات «اما بعد»

و«وقتی‌که» هیچ معنی زمانی ندارند. شاید بتوان گفت‌که این لغات ترقی و تعالی کیفیت اشراقی را درقلب حلاج گواهی می‌دهند . این ترکیبات واستعارات شاعرانه و زیبا گواهی می‌دهند که وقتی روح بیکی از خصائص یزدانی یا بنامی الهی‌گروید دیگر بکلی در اندیشه ووجود حضرت باری تعالی مستغرق می‌شود ومی‌فهمدکه وجود الهی و ذات پروردگار سراسر عشق است و همین عشق بنای ذات یزدانی است . (بقول روزبهان بقلی صاحب کتاب عرفانی «عبهرالعاشقین »

«زسر تا پا همه جانم که غرق عشق جانانم

همه عشق است درجانم ز پا تاسر زسرتا پا » ا . م)

دراین جا باید بخاطربسپاریم که فکرعلمی ونظری نیز دربرابر ذات الهی متوقف می‌گردد . عشق درمرحلهٔ نهائی جای دارد. ولی عشق پایان کار وخاتمهٔ امر نیست زیرا عشق است‌که با دستگاه‌های مرموز خود همه چیز را به وجود می‌آورد. بنابراین «اصل» و «پرنسیپ» عشق می‌باشد وحقیقت کامل اوست وبس . این بود تصویرواقعی خدا در ازلیت وقبل‌از عمل‌تکوین وکارآفرینش .

حلاج می‌نویسد «پس‌ازآن خدا اشخاص واشکال و ارواح را خلق‌کرد. » باید دراین‌جا فوراً گفت‌که منظورراز«پس‌ازآن» همان‌است‌که ما دربارهٔ «پیش‌ازآن»توضیح دادیم . عمل تکوین وآفرینش باخلق شدن مخلوق آشکار ونمایان و با هریك از موجودات خصائص وصفاتی پدیدآمد. عمل‌تکوین وآفرینش را اگربا مخلوق وآفریده درنظربیاوریم باین نتیجه می‌رسیم که دارای دومرحله می‌شود. بدین ترتیب‌که به‌اشیاء وموجودات بدواً شکل وهیئتی داده می‌شودکه بایدآنرا «وجودنخستین» نامید و بعد یعنی مرحلهٔ دوم وقتی است‌که بآن موجودات حقیقت معنوی اعطا می‌گردد . دراین مرحلهٔ ثانوی‌است‌که پروردگار بآنها «بینونیت» مرحمت می‌نماید وآن عبارتست از فاصلهٔ بین ذات الهی و فردفرد آنچه خلق فرموده است . این فاصله را خدا با عشق

یزدانی ممتلی می‌نماید.زیرا فقط عشق‌است وبس کـه قابل‌ولایق آفرینش می‌باشد و عشق است که ضامن دوام وبقای خلقت وهستی می‌باشد و خالق را به مخلوق مرتبط می‌سازد .

استاد لوئی‌ماسین‌یون پس‌از مطالعاتی بسیار چنین نتیجه می‌گیرد: بنظرحسین‌بن منصورحلاج رمز ومعمای خلقت همان عشق میباشد و ذات الهی نیزعشق است وبس. (امام فخررازی نیز بطوری جدی‌تر همین نظر را داشته و می‌گوید که خدای متعال درآن ذروهٔ عظمت وجلالت منتهای‌کمال خود خالق‌است وکاشف اسرار و«فوق‌التمام»- با این وضع چگونه می‌توان پـرده از روی اسرار بـرکشید ؟ دراین جا باصطلاحات و استعاراتی‌که حلاج بکار برده نمی‌توان معنی صریح وصحیحی داد.زیرا آنها برای بیان اصل مقصود نارسا و ناروا می‌باشند. او بدواً کوشاست‌که تمامیت وکمال هرچیزی را برعهدهٔ عشق واگذارکند. بعداً به‌فتوای عشق برهرچیزی می‌نگرد وآنرا بانفحات عشق مأنوس می کند تا زمانی بگذرد... سپس درخصائص عشق « دقت » می‌کند تـا زمانی باز بگذرد و بعد درخصائص خود با دیدهٔ دقیقی می‌نگرد ووقتی که همه چیز را فرداً بعد فرد ملاحظه فرمود وآنها را کامل یافت به‌تقسیم مجموع آن خصائص‌همت می‌گمارد بهمین جهـات و در نتیجهٔ طول مدت است که نمی‌تـوان به تشریح دوران ازلیت و دوران قبل‌از خلقت راه یافت و به یکتائی و وحدانیت و عظمت پروردگار بیش‌ازاین پی‌برد . بهرحال خدا درعین تنهائی‌قدرت وعظمت وصفات خود را ستودنی می‌دانـد و اسامی و خصائص خود را می‌سـتاید و عمل تکـوین را طبق مشیت خود ادامه می‌دهد .

تشریح و ترجمهٔ بسیار تحسین‌آمیزی که لوئی‌ماسین نموده نشان می‌دهد کـه گوینده تا چه حد دربیان‌مطلب ویافتن لغات برای بیان مافی‌الضمیرخود کوشش‌نموده است . چه‌گنجینه‌های حیاتی وچه منابع پایان ناپذیری در دستگاه الهی وجود دارد

و چه تجلیات حیرت‌انگیزی درحالات و مراحل مختلف عشق الهی باقی است .تمامی قدرت خلاقه بانیروی تمام ناشدنی پروردگارآنجا است وانسان طبعاً به‌تجلیل وتبجیل وتعظیم خدا می‌پردازد . حلاج دراین جا یك بریدگی وانقطاعی پدیدار می کند و می‌گوید : «پس‌از این خدا فرمود کـه تمام خصیصه‌ها وحالات عشق را در خلوت و تنهائی نمایان میسازم تا درتنهائی آنها را خوب به‌بینم و با آنها مکالمه کنم» آیا معنی این عبارت واین جمله چیست ؟... نمی‌توان فرض نمودکه روزی از روزها خدای متعال مصمم بـه‌آفرینش کائنات شد. این فرضیه را نمی‌توان پذیـرفت . حلاج معتقد است‌که پروردگار باقدرت نورانی و روشنائی‌بخش وتشعشع مافوق‌التصوری‌که داراست به‌آفرینش وتکوین پـرداخت . جرقه‌ای ازآتش عشق‌که در وی قلت و فترت ظاهر نمی‌شود به‌مثابهٔ مظهر ارادهٔ پروردگار برای به وجود آوردن کائنات درخشیدن گرفت و ارادهٔ الهی جهان و افلاك را هست‌کرد و به وجودآورد . امرخدا به‌تنهائی برای آفرینش کافی است و نیازی به چیزی و به‌کسی ندارد . برای ما فقط تعظیم به‌مقام کبریائی کافی‌است و حتی عشق الهی هم احتیاج ندارد کـه جزاو دیگری را دوست بدارد. با این وضع وبا چنین حالتی‌تکلیف عالم وجود وآنچه خلق شده چیست؟... راز ومعمای اصلی همین جا است . بسیارخوب ، اگرموضوع معما آمیز ومرموزاست بایستی بنابراین حلاج در طریق خداپرستی وحکمت الهی باقی بماند وبهمان اصول وقواعد شریعت رسمی اکتفا ورزد . او چه دید و چه درك نمود ؟... او نمی‌خواهد آفرینش را منسوب به‌خدا بداند ونسبت دادن‌کائنات را بخدا امری محال می‌پندارد وبه‌این مبحث اظهار علاقه‌نمی‌کند. ببینیم‌بعدازاین چه‌می‌خواهد وچه می‌جوید. «او بدوران ماقبل ازلیت نگریست وصورتی بـه وجود آورد . این صورت همـان تصویر ذات خدا است وچون‌آفریدگار درچیزی بنگرد درآن چیز تصویرخود را برای ابدیت باقی و جاویدان می‌گذارد . » این انشاء شباهت بسیاری دارد به بسیاری از منشئات

مذهبی‌که درآن تمام اصول و کنه و جوهر مطالب را می‌گنجانند و بـالفاظ و لغات معانی گوناگون ارزانی می‌دارند.آیا حلاج درپایان آن تفکرات وپژوهشهای خود با شکست روبرو شده بود ؟ آیا درلحظات آخر و درآن دقـایق حساس دچار فتور و ناتوانی شده و درفرضیات و تعبیرات اسلام وشریعت رسمی غوطه ور شده بود؟

دراین متن‌ها ونوشته‌های آخری ، فعلی‌تکرار می‌شود وآن فعل «نگـریستن» است . قبل‌ازاین حلاج همواره فعل «تأمل» و «تفکر» را استعمال می کرد و ناگهان بجای تفکر و تأمل فعل نگریستن را بکار می‌برد . تفاوت معنوی بین این افعال‌بسیار مهم است بخصوص‌که مطلب مربوط بـه‌شخص و طبیعت می‌باشد . طبیعت عصارهٔ ذات الهـی است ولی عشق عصاره و موهبتی است انسانـی . وقتی که عشق در وحدت ذات چنان منجذب می‌شودکه هردویك واحدی راتشکیل می‌دهند نباید دیگر بآن‌نگریست ولی‌باید درآن تأمل وتعقل وتفکرکـرد . خدای متعال دراین چنین حالتی در منتها نقطهٔ عظمت وجلالت خود در ازلیت مطلق و در لاهوت جای دارد وآن جائی است که «هیچکس بدرك وفهم آن قادرنیست . » اما خدا یعنی ذات خدائی را که عشق است باید مانند «شخص» درنظرگرفت . هرشخصی را مرکزی است‌که درآن بالانفراد زیست می‌کند . تصویراینـکه خدا ازآن مرکز برهمه چیز می‌نگرد چنان است‌کـه شخصی درگوشه‌ای نشسته وبا دیدگانی پرازعشق ومحبت درآفاق و انفس می‌نگرد. منتها خدای متعال‌آنچه را هم‌که نادیدنی است می‌بیند وهیچ چیزاز نظرش مستور و پنهان نمی‌ماند (یا به‌عبارت بهتراین بصیرت باوضاع و احوال تمـام آفریدگان جزو ذات پروردگار است .) درآن تنهائی مطلق وتفرید مجرد تمام خصائص عشق ومحبت را می‌بینند . نگاه انسانی بچیزهای خلق شده وبوجودآمده متوجه می‌شود.ولی نگاه خدای یکتا این نیست ـ البته درآن نگاه هم فاصله‌ای وجود دارد ، پس‌آن را باید نظاره‌ای دانست‌که درآن تمام اجزائی کـه باهم یکی شده ووحدت یافته‌اند فردفرد

دیده می‌شوند. آن فاصله نیزهمان فاصلهٔ «ابدیت» و «آینده» است که بین عمل خلقت وتکوین باچیزی که خلق شده وجود یـافته است. آنچه که خلق شد تصویری است از ذات پروردگار زیرا جزخدای متعال کس دیگری وجود نداشته و ندارد. خدا بانگاه خود بهرفاصله‌ای که بخواهد می‌رود بهرجائی که اراده فرماید توقف می‌فرماید. بدین ترتیب درقلب ومرکز اسرارخلقت ازطریق تخیل وتفکروبفتوای عشق می‌بینیم نوری تابید و راز آفرینش را منکشف و آشکار ساخت وهمین راهی است که حسین بن منصور حلاج را بشناسائی حق وحقیقت کون و مکان راهبری نمود وجذبه‌ای که بر او دست داد بـر اثرآشنائی برهمین راز وبرهمین سرنهانـی بود. دیگربیش‌از این نمی‌توان بسط کلام نمود.

بنابراین «خلقت وآفرینش» مولود نگاهی هستند ازعشق و این کاری است شخصی وفارغ ازهرگونه اجبار والزام. برای حلاج درك ویافتن این نکته صعب‌ترین وسخت‌ترین اشکالات معنوی وفکری محسوب می‌شد. آن «جذبه» وآن «حالت» او را به‌آن‌نگاه یزدانی ونظرالهی که تجلی آن باعث آفرینش وتغییر و تحول تمام موجودات است آشنا ساخت وهمین نگاه و تجلی الهی او بود که وحدت وجودی حلاج را فراهم آورد. هرچه می‌خواهد باشد، اگر این تغییر وتحول هم مرحلهٔ نهائی جذبه «او» نباشد معهذا می‌توان گفت که حلاج را بحصول نتیجه امیدوار می‌سازد و او را بـر طریقی که پیش‌گرفته راهنمائی می‌نماید. با حلاج به‌تعقیب کشف راز خلقت بپردازیم و دراین باره به‌تعمق وتفکرهمت‌گماریـم. قبلا از «لاهوت» صحبت‌کردیم. لاهوت عبارت است از ذات تجزیه ناپذیری که تعلق به‌خدای متعال دارد واین جهان الهـی را «لاهوت» نام نهاده‌اند. اینك به‌بینیم «ناسوت» چیست؟ ناسوت عبارتست از «بشریت» اما بشریت قبل‌ازتکوین وپیش‌ازآفرینش افراد واشخاص، یعنی آن زمانی که انسانی در عالم کتم بود و زیر «کسوت» جای داشت و «شاهدالقدم» بود. این استعارات و

عبارات مانند بسیاری از اصطلاحات و عباراتی که حلاج بکار بـرده جملگی دارای معانی نهفته ومعما مانندی می باشند. ازاین جهت نباید دچار حیرت واعجاب شد.زیرا لسان معما مانند راکه حتی خود صوفیان آنرا عجیب میدانستندبنام «لسان سریانیه» میخواندند.(لغات لاهوت وناسوت نیز هردو دارای اصل وریشهٔ «سریانی» می باشند) وحتی این زبان مرموز هم قادر نبود تمام متون افکار وعقاید باطنی ومرموز آنها را بیان‌کند. (دانشمندآلمانی «گولد زیهر» درکتاب خود موسوم به «اسلام» مجلد سوم درفصل مربوط به حلاج می‌نویسد کـه وی گاه‌گاه چنان تهییج وتحریك می‌شد که لغات وعباراتی را که برزبان می‌راند ازحدود وثغورکلام وزبان عرب خارج می‌گردید و دیگرماوراء و مافوق علم‌الکلام قرار می‌گرفت) ناسوت هم یکی ازصور ذات الهی است‌که خدا بانگاهی آنرا خلق فرمود وبانگاه با او راز آورد. خدا دراین صورت واین چهر درلحظه‌ای ازلحظات نگریست و بعداً آنـرا تحسین فرمود و با او صحبت کرد و باو جان داد. بدین‌ترتیب بودکه‌آن صورت (یعنی‌آدم) خدای متعال راشناخت. آن خدائی را کـه قبلا ندیده ونشناخته بود ـ بعداً حضرت باری تعالی او را تحسین و تمجید فرمود و او را بـرگزید و او را بصفاتـی که قبلا برایش اختصاص داده بود متحلی فرمود وصورت انسانی باو اعطاء فـرمود. خدای متعال «خالق» و «رازق» شد وآدم به‌تسبیح پرداخت و تجلیل پروردگار و تهلیل او کرد وگفت : خدائـی نیست جزخدا«لااله‌الاالله».

بعداً صفات وخصیصه‌هائی باو عنایت فرمود وهرگاه پروردگار بدایع وظرایفی خلق می‌کردبآدم می‌نگریست وبخشی‌ازآن ظرائف وبدایع را بهانسان‌تفویض‌می‌فرمود وبتدریج آدم به حریم ربانی راه یافت و شعشعهٔ الهی‌بوسیلهٔ وی پرتوافکن شد(کتاب مصائب ونوائب حلاج ، ص ۶۰۵ و مابعد) . این متن بخودی خود به‌تنهائی آراء و نظریاتی را که دربارهٔ خلقت نخستین انسان موجود است.بخاطرمی‌آورد و بسیاری‌از

عقاید وافکار اسرارآمیزی‌که دربارهٔ حضرت‌آدم وحضرت محمد «ص» شایع است از قبیل«حقیقت‌المحمدیه» را جلوه‌گرمی‌سازد.ابن‌العربی‌دراین مورد اشاره به«لوگوس[۱]» می‌کند وعقاید حلاج را نیزازآن‌ناشی می‌داند . (بنابرفرضیات فلسفی افلاطون خدای متعال منبع وسرچشمهٔ تمام افکار وعقاید بوده است . افلاطونیان جدید «لوگوس» را یکی‌از تجلیات الهی می‌دانسته‌اند وبس . درمذهب مسیح این لغت یونانی را «یوحنای مقدس» در کتاب انجیل برای تعیین دومین شخصی که در سر تثلیث بکارآمده آورده و البته منظورش حضرت عیسی‌بن مریم است‌که به زعم وی قبل‌ازآفرینش جهان وقبل‌از عمل تکوین وجود داشته است . ا . م) ابن‌العربی بشرح مذکور عقاید وافکار حلاج را بیـان نموده و البته این تعبیر وتوجیه کاری است‌آسان وواقعاً رابطهٔ زیادی بـا عقاید وآراء حلاج‌که مافی‌الجمله حدودآن را تعیین‌نمودیم، ندارد . حلاج بالصراحة کارآفرینش را در دو مرحله دانسته است ، خلقت نخستین « ناسوت » و خلقت ثانوی « نشر » که موجب وموجد حیات وزندگانی شده‌است. انتقال ازمرحلهٔ نخستین به‌مرحلهٔ دومی و بعدی مستوجب یك سلسله اقدامات خلاقه الهی‌است ازقبیل : شکل و هیئت انسانی ، خدا باو می‌نگرد و باو تحیت می‌فرستد و او را تحسین می‌فرماید ، بعداً او را بخود نزدیك می کند وبا او تکلم‌می‌فرماید و باو تهنیت می‌گوید و دراین مرحلهٔ نهائی است‌که باو وجود شخصی وهستی انفرادی اعطاء می‌فرماید . بهترازاین نمی‌شود شهادت خدا را نشان داد و دریافت‌کـه خدای واحد ویکتا در اوج عظمت وجلالت وقدرت خود عمل خلقت را بپایان رساند و ازکارخود مسرت اظهارفرمود . ازاینکه دنیا را خلق نموده به‌تمجید خود نپرداخت زیـرا مقام خدا بـالاتر ازاین است که بستایش‌خود بپردازد بلکه ازاین جهت ستایش نمودکه شهادت بدهدکه تنها و واحد

۱ . دراین باره بکتاب « متصوفین مسلمان » تألیف‌آنواتی وگارده صفحات ۵۹ و مابعد رك .

ویکتا است ویگانه صاحب‌آن عظمت پراز افتخار می‌باشد.

چرا عمل‌آفرینش در دو وهله صورت می‌گیرد؟... این سؤالی است بسیاردشوار و صعب زیرا دخول دراین درجات و مراحل باعث این مشقت می‌شودکه ممکن‌است تصور رودکه‌موضوع ادامه می‌یابد ومنتهی می‌گردد بآن وحدت وجودی‌که«ابن‌عربی» آنرا ترویج می‌نمود. دلیلی نیزهست که بما اجازه می‌دهد درتعیین حدود آن جذبه وحالت‌که برای حلاج دست می‌داد قدمی جلوتر برویم . آفرینش نخستین مساوی‌است با واقعه‌ای اساسی وحادثه‌ای اصلی برای حلاج وآن عبارت می‌باشد از«میثاق» ، در آیهٔ ۱۷۲ ازسورهٔ مبارکهٔ «اَلْاَعْراف» مصرح است‌که خدای متعال تمام اولاد واعقاب آدم را گرفت و ازآنها خواست بیایند وشهادت بدهندکه او صاحب آنها است .آنها همگی گواهی دادند وگفتند : آری . ما شهادت می‌دهیم . دربسیاری ازسنن این‌آیه را بدلخواه تعبیر نموده وعده‌ای از فقها نیز برای آن معانی‌گوناگونی بکار برده‌اند . بعضی‌آنراتأییدآزادی اصلی‌دانسته‌اندکه ازمختصات عقل ونیروی استدلال‌انسانی‌است. بعضی دیگرآنرا علامت وانگارهٔ «فطرت» انسانی دانسته‌اندکه در ادراك وعقل بشر جای دارد و باو اجازه می‌دهد کـه بوحدانیت خدا معتقد شود . بعضی آنـرا حجتی می‌دانند برای اثبات اینکه خدا حس ابتکار به‌بشر اعطاء فـرموده وبرخی‌آنرا دلیل می‌آورندکه در روز ازل تمام این مسائل معلوم و مشخص شده بود و تخطی وتجاوز ازآن محال می‌نماید . صوفیان برآنندکه «میثاق» مبین یك وضع بسیار روشن و پاك وتابناکی است . انسان بـا تمام وجودش در دست خدای متعال قرار دارد وهیچ یك از شراع خودخواهی او نمی‌تـواند سفینهٔ بدن او را بدون خواست پـروردگار پیش وپس ببرد .

ترقی وپیشرفت در راه تصوف بنابراین عبارت می‌باشد از بازگشت بآن وضع ابتدائی ومرحلهٔ نخستین . تجربهٔ نهائی ، عالم جذبه وخلسه ، بنابراین همان خواهد

بودکه در «میثاق» بعمل آمد . جنید تصور می کردکه « میثاق » همتراز بود با افکار مخلوق ، ومرحلهٔ واپسین تصوف عبارت است از امحاء و افناء مخلوق و نگاهداری افکار در توحید الهی . به‌بینیم عقیدهٔ حلاج چیست ؟... او می نویسد: حضرت آدم «ع» که درآن هنگام وقوفی بحقایق نداشت و دربرابر پروردگار معلق بود چگونه می توانست بسؤال خدا که می‌پرسید : آیا من صاحب شما هستم ؟... پاسخ بدهد. در این مورد خود خدای متعال بود که هم سؤال می‌کرد و هم خودش جواب می‌داد. او بدون حضورشما ازطرف شما جواب می‌دهد وبدین ترتیب شخص دیگری است که بجای شما جواب می‌دهد. شما در سکوت هستید و دیگری است که ازطرف شما و بجای شما همیشه و همواره جواب می‌دهد. (کتاب شرح مصائب ونوائب حلاج ، ص ۶۰۱ و مابعد) ممکن‌است بعضی‌چنین پندارندکه تفاوت بین اصول جنید وحلاج فقط تفاوتی است لفظی وبنابراین بهتراست ازنزدیك بمطالعهٔ آن متون بپردازیم .

بدواً باید درنظرداشت که گفتگوی «میثاق» مکالمه‌ای نیست بین خدا و «افکار جاودانی» بلکه این‌گفت وشنود بین خدا ویکی از صورتهای ناسوتی استکه مخلوق خود خدا می‌باشد . بعداً باید بدانیم که این خلقت همان خلقت نخستین و ابتدائی استکه با خلقت ثانوی وبعدی تفاوتها و اختلافاتی دارد.

دراین جا باید باصطلاحات و استعاراتی کـه سابقاً اشاره نمودیم توجه داشته باشیم : خدا شکل وهیئت انسانی را مورد تحسین وستایش قرار داد . او انسانیت را در برابر وجود خود نهاد و چون انسان تصویری از قدرت خود پروردگار بوده ولی هنوز درآن موقع دارای قوهٔ ناطقه نشده بود دربرابر پروردگار.(تنها وجود فاعل) ایستاد وخدا با او تکلم فرمود. یعنی خدا پرسید وخود نیزبآن پرسشها جواب فرمود. این‌است موضوع «میثاق» وجریان‌آن زیرا ذات خدای متعال‌بودکه می گفت ومی‌پرسید وجواب می‌داد. پس‌ازاین مرحله می بینیم‌که انسان صاحب قوهٔ ناطقه شد. این دومین

مرحلهٔ وجود است که انسان کامل وجامع پای بدائرهٔ هستی گذاشته است . دراین جا خالق به‌تسبیح وتهلیل می‌پردازد. شرحی که حلاج دربارهٔ تجربهٔ خود داده وحقیقتی را وصف نموده بغرنج تر ونرم‌تر ازفرضیهٔ جنید می‌باشد. خلسه و جذبهٔ اول انسان پس‌از «فنا» می‌رسد. باس واساس وجود خودکه مقصد و مقصود نهائی خلقت است و او نیزحیات خود را بدان مدیون می‌باشد . (وجود ثانوی) دراین جا خدای متعال بـا او تکلم می‌فرماید. یعنی، بـا او حرف می‌زند و از طرف او هم جواب می‌دهد و اصل «من» و « ما » دیگر مطلقاً دراین جا ساقط می‌گردد . صوفی می‌تواند دیگر با ضمیر شخص اول صحبت‌کند وبدون ملاحظه بگوید «من» اما خدا شده است «هو» «هو» ، این لغت بنا بر عقیدهٔ لوئی‌ماسین‌یون دیگر کسوتی است الهی‌که به‌بنده‌ای انسانی‌اعطاء شده است وباین ترتیب خدا با آدم صفی الله تکلم فرمود .

حلاج باین امتیازنائل شدکه وحدانیت‌الهی را که خدا اعلام فرموده بودکلا و درعین حقیقت درك و اعلام نماید و «هو» «هو» ندای وعظی‌است ربانی که حضرت آدم وشیطان هردوآنرا شنیدند . دربارهٔ ضمیرشخص اول « من » موضوع « ابلیس » اهمیت شایانی دارد و دراین باره بعداً صحبت خواهیم کـرد. زیرا شیطان هم شهادت به وحدت خدا داده بود . این پایه از«جذبه» و «خلسه» بنـا برعقیدهٔ لوئی‌ماسین‌یون عبارتست ازتشعشع معنوی و تلالؤ فکری. ولی هنوز بمرحلهٔ وحدت عرفانی وصوفیانه نرسیده است . لغت «فکری» و «معنوی» ممکن‌است سوء تفاهمی ایجاد کند. منظور این است کـه فکر و ادراك وهوش بشری هنوز بـا نورآسمانی روشنائی نیافته زیرا ماوراء «فنا» جای دارد ونورآسمانی را بآن دسترسی نیست . شخص انسانی بطورکلی تغییرماهیت یافته است و باین پایه از عقل و دانش رسیده که بـا نورحقیقت ربانی دریافته است‌که «درمجاورت حضرت باری تعالی جای دارد . » و دراین جا «من» او دربرابر« من » خدائـی والهی معدوم و نابود شده‌است. زیرا خدا درموقع آفرینش و

تکوین وحدانیت خود را اعلام فرمود. هرچقدر این پایهٔ تصوف بالا ومعتلی باشد باز بآن مرحلهٔ نهائی هنوز نرسیده است .

دومین درجهٔ «حالت» و «خلسه» در دائره‌ای جای دارد که بین «مرحلهٔ نخستین وجود» و «میثاق» قرار دارد وجائی است‌که هنوزآدم گویا وناطق نشده وخدا درعالم «ناسوت» با آدمی کـه دربرابرش واقع است تکلم می‌کند وبعبارت رساتر با خودش صحبت می کند . این جا است «عین‌الجمع» یا « جمع‌الجمع » باید دراین جا دقت بیشتری مبذول داشت.زیرا مطلب بسیار حساس و رشته‌های وصل‌کننده بی‌نهایت ریز ونازك ومتشابهند وبسهولت می‌توان دچار اشتباه شد. حلاج فکر نمی‌کند که درآنجا خدای بوده وبه صوری‌که اشاره‌کردیم می نگریسته زیرا اگرخدا به‌آنها می‌نگریست دیگر «ناسوت» باقی نمی‌ماند وچون «ناسوت» نباشد ناگزیرخدا با مخلوق خود تکلم می‌کند وآدم نیزمانند موجودی ساخته وپرداخته درآن گفت وشنود شرکت می‌ورزد.

وحدت حلاج مانند بازگشت و رجعتی است بسوی خدای متعال.ولی نه‌مانند بازگشتی بسوی طبیعتی‌که‌آنها را آفریده وآنها ازتجلیات‌آن می‌باشند. خیر، بازگشت و رجعت بسوی عنایات الهی و تفضل پروردگار نسبت بآدم‌که واجد شخصیتی شده و نسبت باو توجه مخصوصی ابراز می گردد . این است معنی وحقیقت « حلول » کـه قشیری به‌تشریح این‌کار پرداخته ومی‌نویسد: ازطرف خالق متعال به‌آن دوست روحی ومحرم خود «سر» نکاتی‌گفته می‌شود « بزبانی که خودش شامل سؤال وجواب می‌باشد بی‌آنکه آن دوست محرم ووفادار چیزی ازآنرا درك کند. » وباز می‌گوید : شکی نیست‌که آن گفته‌ها کلمات الهی است هرچند مخاطب‌آنرا نداند ومعانی آنرا درك ننماید. بعد تفاوت بین خدا وآدم معدوم می‌گردد واین جا است «جمع‌الجمع» ووحدت وحدت‌ها واین جاست‌که سخنگوی صوفیان‌گفته است : «اناالحق» کلامی‌که خدا بر زبان رانده وشخصیت آدمی وانسانـی از آن کاملا سلب شده بود . (مصائب ونوائب

حلاج ، ص ۴۰۵ و مابعد) مسلم است که این «جمع‌الجمع» انقطاع پذیر میباشد و وبهمین جهت است که صوفی معتقد و وفاداری مانند بیچاره « ابویزید » مضطرب و متعجب می‌شود ازکلامی‌کـه درآن « حالت » برلب رانده و الفاظی‌که تکلم نموده و دوستانش برای او نقل کرده‌اند .

اما تشریح وتـوصیف این دو حالت و دوتجربـهٔ « جذبه » و « خلسه » مافوق قوای انسانی است . ما نیزبا کمك واستعانت «لوئی‌ماسین‌یون» توانستیم‌نام این‌تجربهٔ حلاجی را «خداشنـاسی شرعی» بگذاریم (زیرا موضوع مربوط بـه‌وجود پروردگار یگانه وسرآفرینش و «میثاق» می‌باشد) وآنرا با سایرفرضیات متصوفه مقایسه نمائیم. معهذا چون «جذبه» و «خلسه» چنانکه دیدیم مبتنی بر ارادهٔ الهی است‌که می‌بیند و تکلم می‌فرماید سعی‌می کنیم به‌بینیم حلاج دربارهٔ آن دونفری‌که «من»گفته‌اند واین امر درنظر او واجد اهمیتی شایان است چه‌نظری اظهار داشته است . یکی فـرعون است و دیگری شیطان .کاری به‌تعبیرات شیطانی که بعضی از تلامذهٔ حلاج کرده‌اند نداریم . (شرح مصائب ونوائب حلاج ، ص ۹۳۴ و مابعد) بنابرقرآن مجید (سورهٔ شریفهٔ قصص ، آیهٔ ۳۸) فرعون درشورای عالی بزرگان دیار خودگفت : «من برای شما خدائی جزخود نمی‌شناسم» فـرعون ضمیراول شخص را بکار بـرد ومتکلم او بود ولی درقرآن نوشته شده است‌که فرعون گفت : « خدائی جزاونیست » بنابراین باید کلمه ولغت «من» در برابر « او » حذف شود ، و«صحبت ازضمیرسوم شخص وشخص غائبی است . بحث از اعلام شخصی غائب شروع می‌شود و آن فرد غائب کسی است‌که خدا او را فرستاده است . دراین بحث همواره صحبت ازشخص غائبی است و می‌دانیم که فی‌المثل درخانواده و عائله‌ای وقتی که از شخص غائبی صحبت می‌شود همه این احساس را دارندکه هرچه دربارهٔ او می‌گویند موقتی وناتمام وغیر اساسی است. ولی دراین جا تمام توجه بآن شخص غائب معطوف شده وهمین موضوع‌گواهی است کـه

هرچه هست بطورکلی ارتباط داردبآن فرد «غائب» - بدین ترتیب «غائب»حاضر می‌شود وحتی حاضر ترازعموم‌حضار. تمام افکار متوجه این‌است که‌این‌غائب حاضرشده چه‌خواهد کرد وچه خواهدگفت کسی دیگرواقعاًصاحب خود وآمر برنفس‌خود نیست وجملگی بیشتر ازپیشتر دراومستحیل گردیدند - این‌است وضع‌در جامهٔ معتقدین که‌از«غائب»پرستش می‌کنند. «هو» بدین ترتیب حضور می‌یابد، همه را تحت سلطهٔ خود قرار می‌دهد و «من» های فردی را زائل ویك فکررا در مفکرهٔ همهٔ آنها حاکم وآمر می‌سازدکه آن فکرواندیشه عبارت است ازحقیقت او و «هو» «هو».

این تصویری که بدین ترتیب تهیه نمودیم محتمل است برای تبیین آنچه در زمینهٔ حیات مذهبی و زندگی شرعی معمول است کافی نباشد معهذا انگاره‌ای بدست می‌دهد و فکرما را باآن تصورات وتخیلات آشنا و مأنوس می‌سازد. بنابراین فرعون کسی بود که ازتجلیل «غائب» احتراز ورزید ونام خدائی را که فوراً حضور یافت بر زبان راند. اوضمیرشخص سوم «هو» را رد کرد و با نهایت شتاب «من» بر لب راند و «من» را بطور نامشروعی بخود اختصاص داد. ولی‌آنچه راکه گفت اشتباه وخطا نیست. ازحلاج پرسیدند: تو دربارهٔ آنچه فرعون گفته چه نظری داری؟ جواب داد:حرفش حق‌است (شرح مصائب ونوائب‌حلاج ،ص ۶۱۵). صحیح گفته زیرا خدای متعال‌نمی‌تواند بطور جاودان غائب‌باشد وهمواره بافرستادن رسولان وپیامبران حضور خود را اظهار واعلام می‌نماید. دائماً نمی‌شود بین او ومخلوق او اشخاصی واسطه باشند. این صحیح است که خدای متعال به‌فتوای عشق و محبت بندگان وفادار خود را احضار فرمایدو با ضمیرشخص اول با آنها تکلم فرماید وخود با آنها به مکالمه بپردازد. در واقع داستان فرعون موضوعی است که باید بدون شتابزدگی وعناد درآن دقیقاً مطالعه نمود.

موضوع شیطان متن یکی‌ازفصول «طواسین» قرارگرفته است. در«طاسین‌الازل

و الالتباس» طبق آنچه درقرآن مجید نوشته شده‌است خدای متعال بملائك امرفرمود که دربرابر آدم سجده‌کنند ، جملگی اطاعت نمودند جز ابلیس ، شیطان اطاعت نکرد و سر باز زد و با خدا مکالمه‌ای طولانی کرد . شیطان محکوم و رانده شد . این مبحث که در اسلام مکرر مورد تفسیرقرارگرفته ازطرف حلاج بدین نحو تعبیر شده است : عین عبارات طاسین‌الازل والالتباس را ازکتاب «طواسین» که منسوب به حلاج است ذیلاً نقل می‌کنیم : « ... این دعوی‌کس را مسلم نشد الا احمد صلوات الله علیه وآله و ابلیس . ابلیس ازعین درافتاد ، احمد را علیه السلام عین‌کشف گردید.احمد را گفتند که بنگر. ابلیس را گفت سجودکن ، ابلیس سجود نکرد واحمد ننگریست. یمین وشمال را التفات نکرد . ما زاغ البصر وما طغی ـ ابلیس دعوی‌کرد و از حول و قوهٔ خود بیرون نیامد ، احمد دعوی کرد و از حول وقوهٔ خود بیرون‌آمد . محمد گفت : «بك احول وبك اصول» وقال «یا مقلب‌القلوب» وقال «لااحصی ثناء علیك».

در آسمان عابدی و موحدی چون ابلیس نبود ولیکن عین براو بیاشفتند و از لحوظ والحاظ درسرهجران کرد و معبود را بتجرید پرستش‌کرد. لعنتش کردند چون پرسید بتفرید ، براندندش از درچون طلب فردانیت کرد . چون‌گفتند اسجد ،گفت : لاغیر،گفت : «وان علیك لعنتی الی یوم‌الدین» گفت : لاغیر.

جحوُدی فیكَ تَقْدیسُ   وَ عَقْلِی فیكَ تَهْوِیسُ
وَ مـــا آدم اِلّاكَ   وَ مَنْ فی الْبَیْنِ اِبْلیسُ

دربحرکبریا افتاد ، نابینا شد ،گفت : « مرا راه نیست بغیرتو که من محبی ذلیلم » گفتندش تکبرمی‌کنی ،گفت : اگرلحظه‌ای با تو بودی تکبر درمن لایق بود فکیف که دهرها با تو بریده‌ام از من (نه) عزیزتر است و بزرگوارتر ، چون اول تو را شناخته‌ام در ازل ، من از او بهترم ، که خدمت من قدیم تر است ، درکون عارف‌تر ازمن برتوکس نیست ، ازتو در من ارادت است و ارادت تو در من سابق است و

ارادت من در تو سابق . من چون غیر تو را سجود کنم ، چون سجود نکنم لابد باشد مرا که به‌اصل خود رجوع کنم «خلقتنی من نار» نار باز نار شود آنکه تقدیر واختیار تو است .

« ... درجائی دیگر نوشته شده است که : موسی صلوات الله علیه با ابلیس در عقبهٔ طور بهم رسیدند . موسی گفت : «چه منع کرد ترا ازسجود ؟ »گفت : دعوی من بمعبود واحد واگر سجود کردمی آدم را مثل تو بودمی زیرا که ترا ندا کردند یکبار گفتند : « انظر الی الجبل » بنگریدی و مرا ندا کردند هزار بارکه «اسجدوا الادم» سجود نکردم دعوی من مرا . گفت : «امر بگذاشتی» گفت «آن ابتلاء بود نه امر» موسی گفت «لاجرم صورتت بگردید . » گفت : ای موسی آن تلبیس بود و این ابلیس است ، حال را معول به آن نیست زیرا که بگردد ، لیکن معرفت صحیح است چنانکه بودنگردید واگرچه شخص بگردید . موسی گفت : «اکنون یادکنی او را؟ گفت : ای موسی یاد نکنند . من مذکورم و او مذکور است . خدمت من اکنون صافی‌تر است ، وقت من اکنون خوش‌تر است ، ذکر من اکنون جلیل‌تر است زیرا که من او را خدمت کردم درقدم حظ مرا واکنون خدمت می‌کنم او را حظ اورا طمع از میانه برداشتم منع و دفع و ضر و نفع برخاست ، تنها فردم گردانید مرا ، چون براند مرا تا با دیگران نیامیزم ، منع کرد مرا از اغیار غیرت مرا متغیر کرد مرا حیرت مرا حیران کرد.مرا غربت مرا غریب کرد.مرا خدمت مرا حرام کرد.مرا صحبت مرا زشت گردانید مرا مدح مرا دور کرد مرا هجرت مرا مهجور کرد مرا مکاشفت مرا کشف کرد مرا وصلت مرا رسانید.مرا قطع مرا منقطع کرد.مرا منع منت مرا... اگر ابد الاباد بآتش مرا عذاب کنند دون او سجود نکنم و شخصی را ذلیل نشوم ضد او نشناسم . دعوی من دعوی صادقانست ومن از محبان صادقم . (از کتاب طواسین ، از صفحهٔ ۴۱ تا ۴۹ عیناً نقل شد . ا . م)

لوئی‌ماسین‌یون متذکر می‌شودکه تجرید از تفرید هم بیشتر حاوی خطراست. مستی عرفاء وسکرصوفیان آنها را از وصول بوحدت عرفانی منع می‌کند. تفرید و صرفاً ماندن درقانون «فردیت» علم به وحدانیت خدا راقلب می‌کند وچنان دچار جهل ونادانی میشویم که دیگرحقیقت «توحید» را نیز ازیاد می‌بریم وبالنتیجه دورنمای وحدت با خدا ازنظرمان محو وناپدید می‌گردد. همینطور بودکه شیطان هم «من» خود را با وحدانیت خدای متعال یکی دانست.زیرا که او معتقد به وحدانیت ذات پروردگار بود وخدا را بشدت دوست می‌داشت وحاضر بود هرچه از او برسد بپذیرد حتی اگرنافرمانی او باعث گرددکه فجیع ترین مجازاتها دربارهٔ او اعمال گردد. هر عذابی‌که براو نازل شود ازبارگاه باعظمت‌کسی است‌که وی وحدانیت او را می‌پرستد. بنابراین،باپسندیده‌ها وخواست او موافق ومساعد است واعتنائی بشدت زجروشکنجه اصلا ندارد واین روش خودبخود یکنوع رفاه خاطر ویك نوع غروری نیز در او ایجاد می‌نماید. «من حالا باصفای بیشتری درلحظات فارغ از هرمشغله و درمواقع با افتخارتری باوخدمت می‌کنم. سابقاً برای تأمین سعادت ویافتن نیکبختی باوخدمت می‌کردم.ولی حالا برای خود او و برای ذات بی‌همتای او کمرخدمتگزاری برمیان می‌بندم.»

این تأمل وتفکردر رفتار شیطان بطوری شگفت‌انگیز پراست از درس عبرت و انتباه. بدواً بما می‌آموزدکه ارزشهای اخلاقی را وقتی‌که بتصوف وعرفان مذهبی منتقل‌کنند.دچار چه سرنوشت وچه تقدیری می‌گردند. «بدی» و «خوبی» دیگراز اضداد یکدیگر مانند سپیدی و سیاهی نیستند وشبیه می‌شوند.به پشت و روی یك حقیقت واحد.آنچه را شیطان به‌خدای متعال گفته علی‌الظاهرصحیح است و بر آن ایرادی نیست. حلاج نیزممکن بوده رفتاری شبیه باو داشته باشد زیرا افکاری مشابه همان افکار بیان نموده است. قبول زجر وشکنجه وپذیرفتن عقوبتهای مرگ‌آور

درقلب وهستهٔ تصوف وعرفـان حلاج جای دارند . این‌است گفتهٔ شیطان : «مگر نـه این‌است‌که تومرا خواهی دید و درحین اجرای مجازات من دیدگان‌تو برتن وپیکر من خواهند افتاد؟... چون نگاه تو برمن افتد همان نگاه باعث می‌شود و بمن یاری می‌دهد که زجر و شکنجه را بهتـر تحمل‌کنم . هـرچه می‌خواهی بکن و بدلخواه خودت با من رفتار نما . خدای متعال بـاوگفت : ترا سنگسار خواهم‌کرد . دیگر حائل وپرده‌ای برای حفظ تـو وجود نخواهد داشت وهـرچه رسد مستقیماً بخودت خواهد رسید . » بنابراین هرچه دلت خواست بامن بکن . این‌است بی‌غل وغش‌ترین حالت عشق مجرد ومطلق بذات الهی . (شرح مصائب حلاج ، ص ۸۶۷)

ولی دراین جا درست دقت‌کنیم و به‌بینیم‌کـه شیطان چه مقامی رسیده است . پرستندهٔ ذات خالق متعال بوده و درنتیجهٔ این‌عشق زجر وعذاب وشکنچه را پذیرفته و از فراز این عقوبتها و زجرهـا ذات خدا را می‌بیند.زیـرا دراین بحبوحه او فقط جمال زیبا و روحفزای پروردگار را نمی‌بیند ، نگاه او را نیـز می‌بیند وآن همان نگاه خلاقه وجان بخشی است‌که به‌صور وشمایلها جان اعطا می‌فرماید . همین نگاه جانبخش است‌کـه درآن گیرودار بـاستعانت او می‌آید . شیطان خوشوقت است که بی‌حجاب وحائل دربرابر پروردگار حضور می‌یابدآنهم بطوری‌که جزاو و حقیقت او هیچ چیزدیگری بنام «من» در وجود بـاطن وهستی معنوی او جای نخواهد داشت . هرچه راکه درنهانخانهٔ جان دارد درموقع اجرای شکنجه وزجرآشکارخواهدکرد. با این وضع چراشیطان راشیطان می‌نامند؟این‌سؤال مانیـزذووجهین ومبهم بنظرمی‌آید. منظور ما ازلغت شیطان «روح ملعون» است . اگر این لعن بعنوان یك عنایت وتفقد الهی تعبیرگردد دراین صورت شیطان فقط ملعون خواهد بودنه تا ابد منفور ومغضوب. دراین صورت وضع شیطان چه خواهد بود ؟... فردی خواهد بود قطعاً آسوده خاطر وکناره جوی . شاید مغرور و خودخواه آنهـم خودخواهی وغروری چنان شدید کـه

گمراهی و زلت او رافراهم خواهدآورد.اغلب مردم ازفرط بیمایگی‌افکار واندیشه‌های خود دچارگمراهی و زلت میشوند واین خطاها است‌که شکست‌آنها را باعث می‌شود. شیطان درحقیقت گمراه شد. او با تعصبی بسیار به حقیقت چسبید وبآن توسل جست و سربقای خود را توسل به حقیقت می‌دانست . او حقیقت را شناخت وآنرا ازصمیم قلب به دوستی گرفت و اعتراف می‌کند که از فرط عشق خودش را حقیرساخت .آری همین حقارت مایهٔ سربلندی و مفاخرت او است . اگـر اوخود را تسلیم نموده و رضا بداده داده است وهرچه را که ازخدا برسد او از دل و جان قبول می‌کند برای این است‌که با این حربهٔ تسلیم که وی خود را مسلح و مجهز نموده بتواند بانهایت برسر دعوی خود مقاومت نماید.حتی وقتی هم‌که ذات پروردگار درمفکرهٔ او نفوذ می‌فرماید بازهم او حاضر نیست‌که سلاح را ازتن خود درآورد وبـاز با نهایت پا فشاری وتعصب عشق خود را بـه‌حضرت بـاری تعالی برای ابدیت و دوران بعداز ابدیت هـم اعلام می‌دارد . او جزخدا آنهم خدای واحد و بیهمتا هیچکس دیگر را نمی‌شناسد وقبول ندارد او را یگانه مالك وصاحب وفرمانروای دنیـاها وافلاك می‌داند اوخالق متعال را می‌پرستد ومی‌ستاید وحتی درموقع اجرای مجازات هم‌متوجه به‌نگاه ذات‌پروردگار است و بس که او را دچار عذاب و زجر نموده است . همه چیزشیطان عشق است و حتی نمی‌پرسد آیـا این نگاه خالق متعال نگاهی است مشحون بـه عشق و محبت برای نجات او یا معلول قهراست وضجرت .

حلاج نیزحاضر بقبول این زیان وپذیرفتن این‌لعن بود.ولی‌زیان ولعن او در موقع تطهیر وتزکیهٔ نفس او «من» پدیدار شد ومعنائی بود به‌لغت «فنا» . زیرا جستن لذائذ با جستن خدای متعال فـرق دارد وحلاج جویای حقیقت الهی بود نه جویای لذائذ. حلاج درمراتب بالاترجذبه ومدارج رفیع خلسه دریافت‌که خدا او را دوست دارد ، اگردر زندگی انسانی ، زندگی مادی « ابناء بشر » دوست داشتن امری است

گوارا وشیرین و مطبوع در زندگانی صوفیانه و حیات عارفانه قبول محبت و دوستی دشوارترین وحقیقی‌ترین درجهٔ حقارت است دربرابر غرور وکبر. زیرا فرد مغرور و متکبرمی‌خواهد دوست بدارد وآنهم با حقارت وکوچکی دوست بدارد.

این بود فاجعه و «درام» شیطان که دچار پیچ و خمهای خوبی وبدی شد و در تیه غرور وحقارت افتاد. به‌اصطلاح می‌توان گفت‌که شیطان حلاجی نمایندهٔ وجدان وحقیقت شرعی پراز تعصبی بوده است. هرچه پاک‌تر و متعصب‌تر باشد بیشتر دچار تاریکی وظلمت می‌شود.. هرچه بیشتر صمیمی باشد بیشتر بدخلق و لجوج و عنود می‌گردد. هرچه باطنش صافی‌تر باشد بیشتر دچار سفسطه می‌گردد. شیطان مدافعات خود را با این جمله که مبین منتهای ضعف و نومیدی او بود پایان داد: «من در عاشقی صادق بوده‌ام»، حلاج با وجدانی حساس‌تر و شادمان ترگفت: «درهر اعتراض آغشته به عشق» خطائی‌که مخالف آداب و رسوم باشد قطعاً «نهفته است.»

تأمل و تفکر در ماجرا و داستان شیطان فائدهٔ دیگری نیز داراست: این ماجرا اجازه می‌دهدکه قدری بیشتر در سرالهی ومعمای مرموز دستگاه ربانی داخل شویم وبطور مورب نور بیشتری بانبساط و انشراح وجنبش نهانی خدای یگانهٔ اسلام بیفکنیم. حلاج با فقهای دین اسلام موضوع «امر» (یعنی‌فرمان الهی) را با «اراده» متمایز میسازد. (شرح مصائب ونوائب حلاج، ص ۶۲۴، یادداشت ۴) لوئی‌ماسینیون می‌گوید که خدا بامیل و ارادهٔ سهل وسادهٔ خود کار آفرینش را انجام داد. این کار مربوط بود منحصراً به ذات خالق یکتا. بنابراین،«امر» ازلحاظ عمل تکوین و کار آفرینش عبارت است از آن عمق و باطن قانون شرعی‌که مخلوقی باید موضوع توحید و «وحدانیت» خدا را اعلام بدارد. شیطان کاملاً «اراده» را رعایت نموده ولی از اجرای «امر» خودداری نمود. باو امر شد که به‌آدم ابوالبشرسجده کند، آنهم بنام احترام «اراده». جای تعجب است‌که دراین جا «اراده» و «امر» با یکدیگر تطبیق

نمی‌کنند ولی جدائی آنها واقعاً ازلحاظ مخلوق است که آن دوعامل را در یکزمان واحد درك نمی‌کند و یکسان تشخیص نمی‌نماید. ازلحاظ قانون شرع وقرآن مجید «اراده» اساس و بنای ایمان است برای شناسائی ذات واجب‌الوجود وحال آنکه «امر» مربوط است بانجام وظائف شرعی و تکالیفی که مربوط به خدا وبندگانش می‌باشد. در این مورد یك تضاد ونقض غرض آشکاری ظاهر می‌شودکه بآن درموقع خلق موجود نخستین اشاره نمودیم، اگرخدا مافوق و ماوراء تمام این مباحث جای دارد وعظمت وجلالت او در مرتبه‌ای است که بعقل درنمی‌آید دیگراین جا موضوع آفرینش و تجلی چه کار دارد. اگرخدا می‌آفریند وتجلی می‌فرماید دیگرما را با این عظمت و جلالت قدر چکار؟... درمرحلهٔ عروج وصعود صوفیانه نیز امر و اراده متعاقب هم قرار دارند واین دو عامل دو مرحله می‌باشند ازحالت سُکر وخلسه حلاج. «امر» شهادت می‌دهد به وحدانیت حق ووحدت عرفانی، «اراده» معادل است با ذات الهی، امرمطابق است با عصارهٔ ذات با شخص پروردگار و با عشق. بهمین جهت است که حلاج می‌گفته است: «امر سرچشمه و منبع وحدت صوفیانه و «عین‌الجمع» است و اراده سرچشمهٔ علم است. دراین جا حقیقت لعن وطرد شیطان (ابلیس) فاش می‌شود: «از فرط غرور و تعصب وعشق به وحدانیت پاك و مطلق از هر نوع وحدتی با خدای متعال باز ماند. (کتاب مصائب ونوائب حلاج، ص ۹۳۹)

خدا چرا به ملائك امر فرمود به‌آدم سجده کنند؟ آیا همانطور که شیطان تصورکرد، منظور این بوده که آنها وفاداری وفرمانبرداری خود را به عالم توحید اعلام دارند؟ دراین چنین موردی فقط ابلیس ثابت قدم ماند. ولی این چنین‌نیست. هنوزآدم ابوالبشر به شکل گوشت واستخوان درنیامده بودکه برروی کرهٔ خاکی برود و بنافرمانی و تمرد بپردازد. او هنوز در مرحلهٔ تصویری بودکه خدا آنرا در داخل عشق خلاقهٔ خود پنهان می‌داشت. امری‌که بفرشتگان صادر شد یك نوع ابراز حس

اعتماد واطمینانی بودکه ازطرف خدا به آنها اظهار می‌شد تاآنها نیز به شمه‌ای از سرالهی و راز یزدانی وقوف حاصل‌کنند . شیطان که بانهایت تعصب می‌خواست که خدا عشق خود را فقط نسبت به او ابراز دارد نه به دیگری ونمی‌توانست به‌بیند که منبع عشق الهی نصیب دیگری خواهد شد و ممکن است وحدتی بین خدا و دیگران صورت بگیرد از فرط حسد و غیرت نابینا شد و از اطاعت امتناع ورزید . ابلیس از حالت تفرید و تجرید خود خرسند است و می‌گوید که اومرا از دیگران جدا ساخت ، مرا تنهاکرد ومرا منور نمود تاباقدسیان محشور ومعاشر باشم . «سجده کردن به‌آدم یعنی قبول‌کردن تمام طرح آفرینش و شناختن وظائف تمام پیغمبران و مخصوصاً رسالت حضرت محمدبن‌عبدالله «ص» که طریق ایصال به‌خدارا خوب می‌دانسته‌و میتوانسته‌است‌که ماوراء هرراه و مافوق‌هرطریق‌واسلوبی به‌خدای متعال‌برسدوعنایات‌و تفضلات اورا دریافت دارد وانوار محمدی را به جهان نشان دهد .

حلاج درقصیدهٔ هشتم خود می‌گوید : (ترجمهٔ تقریبی) «دیگر بین خدا و من بیان و بینه و دلیل وعلامت ومعجز برای اقناع من وجود ندارد ؛ حقیقت مانند لهیب آتشی در وجود من تجلی می‌کند و مانند مروارید تلالؤ دارد . دلیل باخداست ، از خداست ، درخداست وبرای خداست ودرحقیقت‌ما اورا یافته‌ایم. واوآن علم وبینشی است که مارا برهمه چیز آگاه و واقف می‌سازد. خدارا– ای مردم – مصنوع وساختهٔ فکرخود نشناسید.زیرا شما همگی مخلوق اوهستید که بامرور زمان بدنیا آمده‌اید. این است وجود من ، تفریحات ومعتقدات من ، این است توحد وتوحید ایمانی من با آفریدگار. این‌است بیان افکارکسی که خدا اورا بتفرید واداشته واین‌است معتقدات آن‌کسی‌که تنها مانده ودرآن تنهائی عقل ومعرفت درسر وعلن بااوتجانس یافته‌است. این بود حقیقت وجود فنا پذیر من وبدانید ای دوستان‌که این تجلیات روح کسی است‌که دروحدت الهی منجذب شده است.»

چنین بنظرمی‌آید که ابیات مزبور مجموعه از کلیهٔ آراء و نتیجهٔ فشرده‌ای از عقاید منصورحلاج است. آنچه راکه اوخواهان بوده درقانون شرع ودرقرآن یافته ومخصوصاً به نقطه‌ای رسیده‌که قبلاً هیچ راهی به‌آن وجود نداشته. آنجا دیگر تماماً تفضل وعنایت الهی است. درآنجاست که بدواً وجود واقعی کسی آشکار شدکه هرچه هست اواست ایمان واقعی او است و او درآنجا واحد ووحید وفرد وفرید است ودر آنجاست‌که بااو وحدت وجودی بایستی صورت بگیرد. بعداً درهمان جا مانندآفتاب طالع ذات واجب الوجود در ذروهٔ عظمت منتها نقطهٔ جذبه و حالت تجلی فرمود و درخشیدن آغازکرد. دراین‌جا ودراین چنین مرحلهٔ متعالی‌که خدا باانسان مکالمه می‌فرماید مرد عارف دیگرخود را تنها احساس نمی‌کند زیرا دراین حال‌تمام پیوند-های معنوی بااوست. این بودآن حقیقتی که ابلیس‌نخواست بفهمد ونخواست بپذیرد.

«ای روح آرام یافته که مورد قبول قرار گرفته‌ای برگرد بسوی صاحب خود خالق توانا».

این مفاهیم عالی‌معرف حقیقت حلاج وروح عرفانی‌اومی‌باشد. معرف‌روحیات شخصی‌که مردم و معاصرانش اورا نشناختند، مورد اتهامش قرار دادند، محکومش ساختند، شکنجه وآزارش دادند اما او در لحظات واپسین عذاب و شکنجه فریادی برکشید ودنیارا به صلح ووجد ونشاط دعوت نمود. اورضا به قضای پروردگار داد. مانند شیطان ابرازعصیان وسرکشی نکرد زیرا می‌دانست خدای متعال سراپا عشق و محبت است.

برای بسیاری ازعرفاء ومتصوفین که تحت نفوذ عقاید وآراء حلاج قرارگرفته بودند «فنا» عبارت بوداز اختطاف مطلق‌وآن لحظه‌ای‌که انسان بکلی‌هستی‌وموجودیت خودرا به خدا تسلیم کند. همه طالب خدا و جویای آن حقیقت مطلق بودند. آن حقیقت مطلق پدیدار شد وخداخودرا نشان داد وبنابراین‌هرچه هست بایدبه‌اوتسلیم

نمود . خدای را می‌ستودیم می‌پرستیدیم و اینك خداست که شما را می‌ستاید و ازشما تحسین می‌فرماید . اورا دوست می‌داشتیم وعاشقش بودیم واومحبوب ومعشوق ما بود. اینك اوست که شمارا دوست می‌دارد عاشق اوست وشما معشوقید . بااراده‌ٔ او دمساز بودیم وموافق ، اینك اوست که پرده از روی خود برگرفته وچهرهٔ خودرا به‌مخلوق و بندهٔ خود نشان می‌دهد وباعشقی سرشارمی‌فرماید : «بیا وبین بندگان من جای‌گیر، وبیا به بهشت عدن داخل شو.»

ابیاتی که حلاج درآنها اشاره به این حالت واختطاف نموده بسیار است . همیشه صحبت از نگاه جان‌بخش وکلمات عاشقانه است و اینك یکی ازآن منظومه‌ها را بطورنمونه می‌آوریم . مقطع شماره ۱۱:

لِي حَبيبٌ اَزُور فِي الْخلْوتِ — حاضِر غائِب عَنِ اللَحظاتِ
ما تَراني اَصْغىٰ اِلَيه بِسَمْعٍ — كَيْ اَعىٰ مايَقُولُ مِنْ كلِماتٍ
كَلِماتٌ مِنْ غيرِشكلٍ وَلا نُطقٍ — وَ لا مِثْلِ نَغْمَةِ الْاَصْواتِ
فَكَاَنّي مُخاطِبٌ كُنْتُ اِيّاه — عَلىٰ خاطِري بِذاتي لِذّاتي
حاضِرٌ،غائِبٌ، قَريبٌ، بَعيدٌ — وَ هولم‌تحوه رسوم الصفاتِ
هوادني‌من‌الضمير الي الوهم — وَ اَخفي مِن لائِحِ الْخَطراتِ

ترجمهٔ تقریبی : «مرا دوستی است که در خلوت او را زیارت می‌کنم او همیشه حاضراست وازنگاه‌ها غائب. نخواهی‌دیدکه من ازراه‌گوش حرفهای اورابشنوم زیراکلمات او ولغاتی راکه او می‌گوید صدا ندارند وبه‌گوش‌نمی‌رسند .کلمات او نه شکلی دارند ونه صدا و مانند اصوات دارای نغمه وآوا نیستند . چنان است که گوئی متکلم ومخاطب خودمن‌هستم والهامات خود من‌است‌که باذات ونفس‌من‌صحبت‌می‌کنند. حاضراست ، غائب است ، نزدیك است ، دوراست واصلا صفات اوقابل وصف نیست. ازخاطروضمیر به عالم‌فکرواندیشه نزدیك‌تراست وازجرقهٔ‌الهامات به‌من‌محرم‌تراست.»

این است وضع وحالت آن دوستی که درخلوت او را زیارت می کنم . (ا.م) به عقیدهٔ نحویان عرب مـراد از «مخاطب» دومین شخص است . حلاج می‌خواهد بگوید کـه خدای متعال در خاطرودرضمیرمن چنان جای گرفته‌که از نهانی‌ترین‌افکارش‌هم به‌من نزدیك‌تر و محرم‌تر است . خدا وقتی‌کـه دراین حالات بااو صحبت می کند درذات اوضمیرتو را پدیدار می‌سازد.ولی‌این تو خود او است.زیرا درآن «حالت» وسکر و جذبه دیگر«من» وجود ندارد وخداست‌که منتهای بزرگواری وعشق باذات من‌یعنی باخودش صحبت می‌کند واز «من» اصلا انتظارجوابی ندارد . می‌توان گفت آن راز وسری‌که اساس «خلسه» و «جذبه» می‌باشد همان است‌که خدای متعال بامخلوق خود صحبت می‌کند ولی این صحبت باکسی نیست که عنوان ضمیرسوم شخص را بتوان به او اعطا نمود ومانند صحبتی است‌که شخص باخودش بکند وبه مثابهٔ مخاطبه‌ای‌است بانفس‌خود وتمام ارزش وحقیقت وجودی او درآن کلماتی است که او بعنوان ضمیر شخص اول برزبان می‌راند .

باید به خاطر بسپاریم که آن قدرتی‌که به‌شخص‌اجازه می‌دهدکه بگوید «من» مانند خدا درتصدیق توحید اصولامبتنی است بروحدت «من» الهی‌و«تو» انسانی واین وحدت من وتو در داخل‌کلام ربانی می‌تواند صورت پذیرد و بس . ولی‌یك فرد خلق شده ، یکنفرآدمیزاد، می‌تواند این حق واین قدرت را دریافت دارد بی‌آنکه به‌آن وحدت هنوز دست یافته باشد .

تمام استعارات واصطلاحات حلاج را غالباً بد فهمیده وبد تعبیرکرده‌اند.زیرا درآن اصطلاحات واستعارات صحبت است از اختلاط و امتزاج ، درحالیکه در ذات الهی نمی‌توان اختلاط وامتزاجی فراهم آورد ونمی‌توان در«لاهوت» مداخله نمود و سهم‌بندی کرد وازهمه‌گذشته موضوع ارتباطی به طبایع ندارد ومطلب مربوط است به اشخاص‌وافرادآنهم برای نیل‌به وحدت معنوی. لغت «روح» به‌معنای «طبیعت»معنوی

نیست (این کارمورد توجه فلاسفه‌ای‌است‌که با یونان سروکارداشتند) وامری است صرفاً مربوط به «نفس» و حقیقت انسانی . بعضی اوقات این اصطلاحات و استعارات تند و جسارت‌انگیز وخطرناك جلوه‌گرمی‌شوند وبهانه‌ای بدست تهمت زنندگان می‌دهند و موضوع تعجب‌آور این است‌که‌کوچك‌ترین حدس وظنی را دربارهٔ عشق حلاج (آن عشق الهی) به خاطر خود راه نداده‌اند . عشق مـادی وشهوی (کـه عرفاً بارها سعی کرده‌اند آنرا ازخود دور سازند وغالباً ورد زبانها است) مطلقاً درخاطرحلاج خطور نکرده است . اگرگاهی لغتی دراین معنی برزبان رانده است امری است‌کاملا عادی، اگرچه این تصویری که می‌کشیم ضعیف است وبرای تبیین مطلب کافی نیست. معهذا باید درنظر بیاوریم دوستی را که به اندیشه وفکرخود باشد و بتواند بایاری الفاظ و لغات اورا شاهد صمیمی‌ترین افکار خود قرار دهد ودراین معنی شرحی باوبنویسد و به‌او بفهماندکه بیاد اوبوده است . این است تقریباً وضع حلاج درموقع بروز و ظهور «حالت» واپسین او . دوستی‌که ازاو یاد شده بسیار خوشوقت است‌که در خاطر دوست خود باقی‌بوده ودوستی که‌آن عبارات شورانگیز ومودت‌آمیزرا برلب رانده نیزبسیار مشعوف است‌که توانسته درحساسترین مواقع بگوید : «این است وضع وحالت من‌در راه دوستداری تو» چون آن دوست‌کامل از«او» حرفی نمی‌زند وکلمهٔ «تو» را برزبان می‌آورد دراین مرحله محرمیت وصمیمیت مطلق می‌گوید : «این است آنچه که من برای توهستم» باچنین وضعی نباید ازخواندن مفاد **مقطع ۳۲ حلاج درحیرت افتاد : «دوستی دارم‌که عشقش دراعماق هستی من جای دارد.. روح او روح من است وروح من روح او است . خواست من خواست اواست . هرچه اوبخواهد همان است‌که من** خواهان وخواستارش هستم.» درمقطع شماره ۱۸ نیز می‌گوید :

أنتَ المُوَلَه لَا الذِّکْرُ وَ لهنی — حاشا بِقَلْبِی اَنْ یُعْلَقَ به ذِکری

اَلذِّکرُواسِطَةٌتُخفیكَ عَن نَظَری — إذا تَوشِحَهُ مِنْ خاطِری فِکری

«ترجمهٔ تقریبی : توئی که مرا ربودی وازخودم بیخودکردی نه ذکر وتذکیر ، فکر تذکر وذکر ازقلب من دور بماناد . ذکرمانند مرواریدی است که برروی گلوبندی نصب شده باشد و می‌خواهد تورا ازنگاه من دور بدارد . اما توجه من شامل افکار و اندیشه‌های من می‌باشد ومن تورا می‌نگرم و بس.»

این منظومهٔ دیگر شاید باجسارت وفصاحت بیشتر آمیخته باشد . مقطع شماره ۱۶ :

«قَد تَصَبَّرتُ وَ هَل یَصبر قَلبِی عَــــن فُؤادی
مٰازَجَت رُوحُكَ رُوحِی فِی دُنُــــوِّ وَ بعـادی
فَـأَنـا أَنتَ كَمـا إِنَّكَ أَنـــی وَ مُـــرادِی
أَنتُمْ مَلَـكتُم فـوادی فهـمت فـی كـل وادی
وَ دَقُ عَلٰی فُـــوادی فَقَد عَدَمْتُ رقـــادی
أَنَـا غَـریبـاً وَحیـدا بِكُـم یَطُـولُ اِنفِـرادی»

ترجمهٔ تقریبی : «سعی کردم که شکیبا باشم ولی آیا دور ازتو قلب من می‌تواند صبور بماند؟ روح تو باروح من درآمیخت.درنزدیکی و دوری اینك من توام ووجود تو بمن تعلق دارد وهمین بود آرزو وخواست من. دربیت آخرین بطورواضح ملاحظه می‌شودکه آن مصطلم ومختطف (آن عاشق دلباختهٔ وسرازپا نشناخته)آن «تو»خدائی وربانی نیست ، بلکه خدا نیز می‌شود.یعنی «من» وآن کسی که در سُکر «جذبه» و مستی «حالت» و«صحو» قراردارد ، زیرا خدای متعال همیشه و همواره آن کسی که منتهای میل وشوق وعالی‌ترین مقصد ومقصود مخلوق خود می‌باشد .

این آخرین تمثیل نشان خواهد داد که تا چه ابعاد دوری فکر حلاج پیش می‌رفته است : «روح تو در روح من بیامیخت همانطور که عنبر بامشك معطرآموده می‌شود . هرچه باتو مربوط باشد بمن نیز مربوط می گردد . بنا براین تومنی وجدائی و سوائی بین ما نیست.»

دراین‌جا باید تصویرشاعرانه را نیز درنظرآورد خاصه‌که این تصاویر بااشباهی نکهت انگیز آمیخته شده‌اند و بهتر ازهرچیزظرافت معنوی آنهاراگواهی می‌دهند.

مامنحصراً از«جذبه» و «خلسه» صحبت‌کردیم ولی این خلسه وجذبه درپایان‌و انتهای یك مسیرصوفیانه‌ای جای دارد وصوفیان به‌آن «مراحل» و«منازل» راه بخوبی آشنائی دارند و می‌دانند «منازل» و «ایستگاه»های این طریق صوفیانه کجا است. این مسیرراهی است‌که آنها را به زهد وتقوی و انواع آزمایشهای صوفیانه و تجارب عرفانی رهبری می‌کند وآن «حالات» را کسانی بخوبی درك می‌کنند کـه وجدانهای بسیار پاك وتابناکی دارا باشند، ولی در هرحال این «منازل» و «ایستگاه»ها همگی مادون مقام قدسی حضرت باری تعالی می‌باشند. (آخرین فکری‌که دررسیدن به‌این مراحل به خاطر مرد مؤمن خطورمی‌کند همان فکر«من» و«نفس» خودمی‌باشد.زیرا مخلوق جملگی وعلی‌الاطلاق‌خدام واسیران خلق وخوی خود می‌باشند وهنگامی‌که انسان بفیض زیارت حقیقت الهی فائز می‌گردد آن وقت است که می‌تواند بگوید که به تحقیق وجود قدسی شده‌ام. استخراج ازنهمین بیت، چهارمین‌قصیدهٔ حلاج،ا.م)

این منازل ومراحل را باید اضطراراً طی‌کرد. طی‌کردن آنها به تنهائی‌کافی نیست.زیرا اگر به‌آنها علاقه‌ای اظهار شود،هریك مانعی برسرراه سالك خواهندشد. هیچ راهی صوفی را به‌حالت وجذبه وخلسه نمی‌رساند.زیرا این‌راهی‌است‌که‌منحصراً ازطرف خدای متعال به صوفی ارائه می‌شود. درك جذبهٔ الهی و فهم حالت خلسه‌که به فرمان خدای متعال صورت می‌گیردکاری است‌که حتی اساتید عظیم‌الشأن ازعهدهٔ آن برنیامده‌اند. اصلا اختطاف چیست؟ اختطاف تحریص وتحریکی است یانگاهی است‌که خدا بربنده‌ای می‌افکند ودرنهانی‌ترین زوایای قلب اوآتشی لهیب می‌کشد. هروقت خدا بخواهد درآن قلب منزل گزیندآن‌آتش سوزنده‌تر وفروزنده‌ترمی‌گردد. کسی‌که دیدهٔ عرفانی دارد درسه مرحله می‌تواند باشد اول‌آنکه ازمحرم ومونس‌قلب

هنوز دوراست و باختطاف نرسیده ومانند تماشاچی از دور برآن شعلهٔ آتش می‌نگرد. دوم وقتی است‌که توانائیها وقوای آن درمحرم راز بودن روبه‌فنا وزوال گذاشته‌اند و سوم وقتی است‌که او به چهره ورخسارکسی می‌نگردکه نگاه او وی را ازلحاظ معنی وحقیقت صوفیانه ازحس مشاهده بکلی‌محروم می‌سازد.»

دوست و محبت او را درآن حالت جذبه وخلسه می‌رباید وحتی به وجدان و ضمیرباطنی او هم اجازه نمی‌دهدکه گفت وشنودهای عاشقانه وراز ونیازهای آنها را بشنود . این بود اصل اختطاف وحالت وخلسه وجذبهٔ عارفانه .

یوم یقوم الروح والملائکة صفاً لایتکلمون الامن اذن له الرحمن وقال صواباً. ذلک الیوم الحق، فمن شاء اتخذ الی ربه مآباً. (بنأ ۳۸ و ۳۹،)

مسیح در نظر حلاج

تقدیم وتسلیم پیکری که زیر شکنجه‌ها و آزارها زار و ناتوان شده است به مجازات داروقبول تمام این عقوبت‌ها باوجد وشادی و تحمل زجرهای مهلك بپاس عشق و محرمیت باخدائی که دوست اوست وبااو سخن می‌دارد وپرستش آن صاحب و سروری که از نگاه وکرشمهٔ اوتماماً عنایت وتفضل تجلی می‌کند، و با همهٔ این نزدیکی و محرمیت دچار دردناك ترین شکنجه‌ها وعقوبات شدن، اینهاست عواقب ونتائج زندگانی عارف وموحدی چون حلاج. حلاج درزندگانی صوفیانهٔ خود تماماً بهوعظ وارشاد و تذکیر و جلب مردم به خداشناسی و خداپرستی اقدام وقیام نمود و حتی در آخرین لحظات حیات نیزدست از خداپرستی برنداشت. با درنظرگرفتن این حقایق انسان طبعاً بیادحضرت مسیح «ع» می‌افتد، بیاد مسیحی که درانجیل‌ها شرح تجلیات او ووقایع جبل‌الزیتون ومصلوب شدن او نوشته شده است.

طرح وتذکاراین تشابه تاحدی مولد اشتباه می‌تواند باشد.زیرا واقعاً هیچوقت حسین بن منصور حلاج باافکار و اندیشه‌های مسیحیت درتماس نبوده ولی آنچه مسلم است این است که وی اگر در بارهٔ حضرت مسیح «ع» تأمل و تفکری کرده مربوط به‌عیسی‌بن‌مریم قرآن است نه عیسی مسیح عیسویان وانجیل. بین تمام زنان جهان و نسلهائی که متوالیاً به دنیاآمدند، خدای متعال مریم را انتخاب فرموده بود. (سورهٔ مبارکهٔ آل عمران، آیه شریفهٔ ۴۲) خدا می‌فرماید که: ما روح خود را نزد این برگزیدهٔ خود فرستادیم (سورهٔ مریم، آیه۱۷)، مریم حامله شد وپسری زائید وخدا

فرمودکه این‌کودك آیتی خواهد شد برای ابناء بشر ورحمتی خواهد شد ازجانب‌ما برای مردم . (سورهٔ شریفهٔ مریم ،آیه۲۱) . مسیح فردی است انسان وپیغمبری است ازطرف خدای متعال . درسورهٔ مبارکهٔ آل عمران آیهٔ شریفهٔ ۴۵ آمده که فرشتگان گفتند : ای مریم ، خدا ترا مژده‌ای می‌دهد به کلمه‌ای ازجانب خود ، اسم او عیسی مسیح پسرمریم‌است وآبرومند دردنیا وآخرت وازمقربان درگاه الهی‌می‌بینم‌درقرآن مسیح «کلمةالله» نامیده شد.(سورهٔ ۱۹ آیهٔ ۳۴) ودرمهد و درون‌گاهواره برای‌تصدیق حقیقت تولد خود به‌تکلم پرداخته است ، اماشهادت وی‌را درصلیب، قرآن ردمی‌کندو می‌نویسد آن کسی‌راکه مصلوب نمودند مردی بود که شباهت صوری باحضرت‌عیسی داشت.(سورهٔ مبارکهٔ النساء ، آیهٔ ۱۵۷) آیا حضرت مسیح به‌مرگ طبیعی‌درگذشت؟ این مطلب بطور صریح درقرآن نوشته نشده است . در آیهٔ ۴۶ از سورهٔ مبارکهٔ آل عمران خدا می‌فرماید:«انـی متوفیك ورافعك الی» من تـو را بازگیرنده‌ام و بسوی خود بالا برنده . بسیاری ازمفسرین‌آیهٔ مذکور عقیده دارندکه سرانجام روزی عیسی بن مریم به زمین خاکی ما بازخواهد آمد وآن همان روز قیامت و دادخواهی عظیم خواهد بود . وبرخی نوشته‌اندکه عیسی«ع» ازآسمان نزول خواهد فرمود.(دجال‌را که نمایندهٔ دشمنان اوست) خواهدکشت، طبق قوانین اسلام پشت سرامام نمازخواهد گزارد. خوك‌ها وخنزیرهارا خواهدکشت، صلیب‌راخواهد شکست،کلیساهارا ویران خواهد نمود وعیسویان را برخواهد انداخت .

این است آنچه در روایات و سنن اسلامی راجع به حضرت مسیح «ع» شیوع دارد . مامی‌دانیم‌که حلاج دراین باره تفکر وتأمل بسیارنموده است. برای او وبرای بسیاری از مسلمانان شخصیت حضرت عیسی ــ که فقط عنوان پیغمبری دارد ــ مافوق شخصیت سایرین جای دارد وبرای وی مقام «قدسی» قائل‌می‌باشند . اوشخصی‌زاهد و مقدس بوده‌که در فقر زیسته و بهرسوی می‌رفته تاخداشناسی و خداپرستی را به ابناء

بشر بیاموزد . این تصویری که از مسیح کشیده‌اند شاید بیشتر از هرعامل دیگری در ابتدای زندگی در حالت روحی و تمایلات معنوی حلاج تأثیر نموده است . بعداً او وضع خودرا بارفتار وکردار حضرت مسیح تطبیق داده و به عمق وکنه روش حضرت عیسی «ع» پرداخته ومعنی‌وحقیقت‌آنرا دریافته وارزشهای اورا سنجیده واورا پیشوا ومقتدای‌خوددانسته وباتمام‌قوا کوشش‌نموده‌که‌آن«آیت» و«علامت»و«نشانه»راسرمشق معنوی وروش زاهدانهٔ خود قراردهد .

برای عیسویان صلیب عیسی «ع» محور اصلی و هستهٔ مرکزی وحدت عقیده محسوب می‌شد وپس‌از ظهورمسلك «docétisme»[1] اسلامی‌که حلاج نیز بدان گروید . آن وحدت عقیدهٔ مذهبی واجتماع همه گرداگرد صلیب از بین رفت ، خطوط بسیار مهمی‌که ازتصویرمسیح برای حلاج معتبر مانده موضوع تولد معجزآسای «عیسی بن مریم» رفتارونقش‌اوست در روز حشر.

عیسی‌را پدری انسانی‌نیست وازاین‌حیث مذهب اسلام اورابه‌آدم ابوالبشر تشبیه می‌کند . اعراب درعلم‌الانساب برای پدر احترام فوق‌العاده‌ای قائلند. باچنین وضعی انتخاب و اصطفای حضرت مریم معنای بسیار مهم و عظیمی‌کسب می‌کند . بین تمام زنهای نسلهائی‌که متناوباً آمدند ورفتند،خدای متعال اورا اصطفاء وانتخاب فرمود. در

---

۱. درقرون ابتدائی ظهورمسیحیت مخصوصاً درقرن دوم عقیده‌ای‌کفرآمیزشایع شد مبنی براینکه عیسی «ع» یك ظاهری ازگوشت واستخوان داشته وپس‌از چند سالی‌زندگی‌و تحمل شدائد و شکنجه‌هائی سخت در ظاهرمرده است . در همان اوقات عده‌ای از زهاد و معتقدین مسیح منجمله «این یاس مقدس» St. Ignace در انطاکیه جداً برعلیه این فرضیه قیام نمودند بطوری‌که درقرن سوم میلادی دیگر ازاین عقیده ومسلك اثری باقی نماند تا اینکه درقرن ششم میلادی این عقیده باز ازگوشه وکنار پدیدارشد . درآثار ادبی سه قرن اول میلادی مکرر نامی از این مرام ومسلك دیده می‌شود.ولی اکثریت ملل عیسوی مذهب آنرا ذم وقدح نموده‌اند . به زبان فرانسه آنرا docétisme می‌نامند .

قرآن مجید صراحت داردکه مریم برترازسایرزنان بوده و دراستعمال لغت «اصطفاء» صفت پاکی وطهارت جسم وجان مستتراست . مسیح نیزمانند حضرت‌آدم «ع» مستقیماً ازکلام الهی «کن» بدنیا آمد وبیش ازهرکس باولادت اوحجاب از روی عمل خلاقهٔ خدا برکشیده شد. بدین ترتیب عیسی بن مریم شاهد محرم وحدانیت خدا شد وخود او نیز در ادوارمختلف خلقت منحصر بفرد می‌باشد . شرائط معنوی «میثاق» برای او بسهولت واقع می‌شوند . خدا مردم را علیه معاذیری کـه برای روز قیامت می‌آورند برحذر می‌دارد وآنها را ازنقض پیمان ازلی بیمناك می‌سازد تانگویندکه مانیزمانند پدرخودمان رفتارکردیم ونقض عهد نمودیم . از ابتدای امرحضرت مسیح«ع» از این نفوذ بد وشوم آباء واجدادی درامان بوده است وازاین حیث می‌توان درقرآن مجید دیدکه او ازهرخانواده‌ای جدائی‌گزیده وراه انفرادی پیش‌گرفته است. فقط اوست و مادرش. درسورهٔ شریفهٔ مریم ، آیات‌کریمهٔ ۳۱و۳۲ مصرح است‌که «خدا مرا مبارك آفرید وبه‌من‌فرمودکه تازنده‌ام‌نمازگزارم وزکوة بدهم ونسبت به‌مادرم نیکوکاربمانم» بی‌شك نوشته شده است‌کـه خدا بین سایرنسلها وتبارها ، خاندان حضرت ابراهیم و آل عمران (پدرحضرت مریم ع) را نیزبرگزید (سورهٔ مبارکهٔ آل عمران، آیات۳۲ و۳۳) «بدرستی‌که خدا برگزید.آدم ونوح وآل ابراهیم و آل عمران را برعالمیان ، درحالتی‌که آنها فرزندانی هستند که بعضی ازآنها ازبعض دیگربعمل آمده‌اند.یعنی اولاد پسندیده‌ای هستند ازپدران خودشان وخداشنوا ودانااست» لغات وعبارات‌تقریباً همانندکه برای انتخاب واصطفای حضرت مریم بکار رفته‌اند.هرچقدر هم‌که خاندان پدری حضرت مریم صاحب امتیاز وجلیل‌القدر باشد. معهذا حضرت مریم ازآنهادوری گرفت و باخویشاوندان خود قطع رابطه نمود . (سورهٔ شریفهٔ مریم آیات ۱۶ و۱۷) «... و مریم منفرد شد از اهل خودش .یعنی ازخانهٔ خودش در محلی‌کـه طرف شرقی بیت‌المقدس‌بود ... پس‌گرفت ازپس ایشان پرده‌ها بعد ازآنکه غسل‌کرد وجامه‌پوشید

فرستادیم ما بسوی مریم روح خودمان جبرئیل را . پس مصورگشت برای مریم بشری تمام خلقت وخود را به مریم نمود»

وضع مسیح تکرار وتجدید وضع حضرت آدم ابوالبشراست نسبت به «میثاق» بااین تفاوت که ابوالبشرفریب شیطان‌راخورد وحال آنکه‌مسیح درنتیجهٔ دعاها وثناهای مادر خود از شر شیطان درامان ماند . حلاج دراین ماجرای حضرت عیسی «ع» یك مثل وموردی یافته که «وحدت وجودی» بین خدای متعال وافراد مؤمن ومقدس فراهم می‌گردد . درموقع آبستنی حضرت مریم «ع» صحبت از «روح» می‌شود وبنابرفرضیه وعقیدهٔ حلاج موضوع عبارتست از وحدت روحی مقدس باروح وحقیقت الهی. اگر مفسرین دراین باره فقط جبرئیل را می‌بینند وبس این تعبیر وتفسیرمردود می‌شود و بیم وهراس مفسرین دربرابروحدت انسانی باخدای متعال موضوعی می‌شود بی‌اساس . حلاج هم از «حلول» شیعیان دوری می‌گزینند وهم «تجلیاتی» راکه عیسویان در این مورد قائل شده‌اند غیرموجه می‌پندارد . حلاج اگر بااین احوال‌برای مسیح مصلوب نشده اینقدر عزت واحترام ورفعت قدرقائل می‌باشد چگونه است‌که چوب داروصلیب درتجربهٔ این عارف مسلمان واین‌صوفی‌صافی‌طینت نقشی‌بدین‌عظمت حائزشده است؟ آیا او در این باره تفکرات وتصورات دیگری داشته است ؟ آیا اوبین مصلوب شدن حضرت عیسی ونفی مطلب درقرآن مجید رابطه‌ای پیداکرده است ؟

چنین بنظرمی‌آیدکه رابطه‌ای یافته است. دراسلام مرگ‌جزای‌معصیت‌محسوب نمی‌شود . مرگ انجام طبیعی عمراست.(هیچ ارزشی‌برای جبران خطا وکفارهٔ معصیتی دربرندارد وبطریق اولی‌عنوان فدیه نیز براواطلاق‌نمی‌شود. مسیح بنابرعقیدهٔ عده‌ای پس‌ازبازگشت ازآسمان براین‌خاکدان وفات خواهد یافت ومرگ او مرگی طبیعی بوده مانند مرگ تمام ابناء بشر.

به عقیدهٔ حلاج ارزش عارفانه واهمیت صوفیانه درتحمل زجروشکنجه است و

ممکن نیزهست‌که آن ارزش عارفانه در مرگ هم یافت شود . نه فقط ازاین حیث که مرگ فرا می‌رسد بلکه ازاین‌جهت‌که مرگ بازجروشکنجه ودرد توأم وهمعنان می‌باشد. مرگ برروی صلیب‌چون‌بازجرودرد وشکنجه‌توأم‌است‌ناگزیرمعنای‌فوق‌العاده مهمی کسب می‌کند .

قطعی است‌که شخص اطمینان کامل نمی‌تواند دربارهٔ مردم دارا باشد . حلاج معتقد بوده که زجر وشکنجه بهتروبیشترازوجد باعث تطهیرروح‌انسانی‌می‌شود وکمتر کسی است‌که بارغبت به زجروعذاب تن‌دردهد. بااین‌وصف هیچ بعید نیست‌که‌شخصی بتحمل زجروشکنجه فخرکند وبتحمل شدائد ببالد . شیطان بدان فخرنمود. دراین صورت شخص دچار وضع‌وحالتی‌می‌شود بدتراز کسی‌که درثروت ونعمت مستغرق‌است. بهرحال باید ازعنایت پروردگار وتفضل خالق متعال سپاسگزاری نماید. صلیب ماده دلیلی‌نیست‌که شخص مصلوب مردخدا بوده وازعنایات پروردگار برخوردار شده‌است. تماشاچیانی‌کــه بنابر روایت انجیل ناظـر مرگ مسیح بوده‌اند از دیدن این منظرهٔ دردناك هیچ یك بدین مسیح نگرویدند ورعد وبرق‌وزلزله‌ای‌که بعد پدیدارشدباعث گردید‌عدهٔ قلیلی بدین وی بگروند و اورا پسرخدا بدانند . (انجیل متی فصل۲۷، بند ۵۴) ازاین‌گذشته‌آن‌نمام وسخن‌چین‌رانیزبه صلیب‌کشیدند. بنابراطلاعاتی‌که بما رسیده‌کسانی‌که اطراف دار وصلیب حلاج اجتماع‌کرده و اورا می‌نگریستند هیچ‌یك دچارتزلزلی نشدند.زیرا درنظربعضی ازآنهاآن مرد محکوم بدون تضرع واظهارعجز مجازاتی‌راکه مقرربود تحمل‌می‌کرد، بعضی، اورا یکنفرمرد «پندارپرست»،«خیالاتی»، «مبهوت»، «مختطف»وخلاصهٔ‌امردیوانه‌و برخی‌دیگراوراپکنفر«جانی کهنه‌کار»می‌پنداشتند یااینکه از اعمال وخطاهای خود نادم شده‌ای‌که خود حکم قضاة را تأیید وتصدیق می‌نماید . عموماً همین انتظاررا ازاو داشتندکه وی ازگناه‌ها ومعاصی خود پشیمان شده واظهار ندامت می‌نماید . حلاج چنین اقدامی‌را نکرد . ابلیس‌هم ازکردهٔ خود

ندامتی اظهار ننمود ، این زجرها وشکنجه‌ها چیزی را ثابت نمی‌کنند واگرمورد سوء ظن می‌باشند آیا باید ازطرف محکوم این سوء ظن ابرازشود؟...

خواهندگفت‌که مشکل است‌کسی به تحمل‌این شکنجه‌ها فخر کند.زیرا اینها متعاقب محکومیت وطرد و نفی عقاید وافکارحلاج بعمل‌آمده است . درنظرعامهٔ ناس به هتك احترام او پرداختند واورا ننگ‌آلود ساختند. یك دبستانی از صوفیان بنام «ملامتیه» طالب این مجازاتهای ترذیلی می‌باشند و تحقیرخود را ازطرف دیگران ، موجب سربلندی خود می‌دانند وشاید این‌خود علامت یکی‌ازبزرگترین افتخارات و وعزت نفس‌آنها است.

توجهی نباید به نفس‌شکنجه وعمل مجازات نمودکه‌همواره‌کاری است‌ذووجهین ولی طرز تحمل عذاب و شکنجه است کـه باید مورد ملاحظه و دقت قرار گیرد . انسان تاازمزایای سعادت بهره ور است نمی‌داند که اگر روزی ازسعادت و نیکبختی محرومگرددآیا می‌تواند بطیب خاطر به‌اعمال خیر بپردازد . برخلاف درمدتی‌که‌انسان دچار عذاب و درد وشکنجه است متوجه می‌شود که می‌تواند پس‌از گذشتن آن دورهٔ سختی وعذاب‌کاملا باموور خیریه تن دردهد. اما چطور وچگونه ؟... تأمل وتعمق در زجر و شکنجه‌های حضرت ایوب برای حلاج اهمیت شایانی کسب می‌کند. بموجب سورهٔ شریفهٔ «الانبیاء ، آیه شریفهٔ ۸۳» خدا در وجدان و قلب ایوب تجلی فرمود و انوار شفقت واحسان خود را براو ظاهر ساخت وبدین ترتیب تلخی عذاب و شکنجه برای حضرت ایوب دیگر ناپدید شد . بعد باصدای رسا گفت : «بدبختی دامنگیرش شد، دیگر امیدی به پاداش واجردرازاء این‌ذلت وبدبختی‌ندارم‌زیرا شکنجه وعذاب وطن وسعادت من شده‌اند».(شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص ۶۲۱ و مابعد) وجد و نشاط بمرحلهٔ صافی وپاکی نمی‌رسد مگردرموقع بروز وظهور «حالت» و«اختطاف». اما قبل از رسیدن به این عنایت الهی تنها عطیه‌ای را که می‌تواند در تمام «حالت»

پاکی وتابندگیش استقبال کند وبپذیرد ودر دل‌خود جای دهد همان عذاب‌است وددرد، شکنجه . برای حلاج بطورقطع و یقین عدم مطابقه وعدم توازن آشکاری بین وجدو وزجر بین نشاط ودرد والم‌وجود داردکه اونمی‌خواهد به‌اثبات‌آن بپردازد. اونمی‌خواهد دراین مورد وظیفهٔ یکنفر پزشك روانشناس را برعهده بگیرد وصرفاً از لحاظ تجربهٔ عرفانی وصوفیانهٔ خود اشاره‌ای به‌این مطلب می‌نماید وبس در دنیای امروز بخوبی می‌توان باتشریح این مسائل‌حسی به‌عمق آنها پی‌برد وازتأثیرات آن نیزاطلاع حاصل نمود . وجد ونشاط همیشه موضوعی‌است روحی‌ومعنوی ولی‌لذت موضوعی‌است‌حسی. لغت شکنجه وعذاب شامل دوحقیقت است.یعنی هم جنبهٔ روحی و معنوی دارد وهم جنبهٔ حسی. لغت درد هم دارای همین‌حالت است، وجد ونشاط غالباً بایك‌لذت«تؤام» است.یعنی‌لذت بهمراهی وجد ونشاط پیش می‌رود ونشاط و وجدآن لذت‌را درباطن ووجدان‌آدمی‌جای می‌دهد. انسان برای اینکه درنفس خود ازوجد ونشاط متنعم‌شود باید درون خود را بکلی‌مصفا سازد ودراین صورت است‌که می‌تواند به «وجد» برسد و از«حالت» و «اختطاف» بهره‌مند گردد . درخارج از زندگانی‌صوفیانه وحیات‌عارفانه شاید درنتیجهٔ تصادم آن وجد باطنی است بانفس‌که بعضی ازفرط وجد ونشاط جانرا بجان آفرین تسلیم می‌کنند . ولی در بارهٔ زجر وشکنجه این چنین سوانح محتمل‌الوقوع نیست . اگرزجروشکنجه صرفاً از لحاظ معنوی واخلاقی باشد عکس‌العمل آن فقط در وجود نهانی شخص بعمل می‌آید . غالباً دیده می‌شود اشخاصی‌که دارای شکنجه‌های معنوی وباطنی هستند وباآن زجرهای درونی می‌سازند واظهار انزجارو خستگی که نمی‌کنند،هیچ حتی آن ناملایمات را بسیار دوست می‌دارند . این است «عظمت شکنجه‌های انسانی» . تجربه نشان داده است‌که وجد را این چنین ثبات و صلابتی نیست . اصطلام نیزطولانی نیست وحلاج بخوبی‌توجه به زودگذری‌آن‌داشته است . بدیهی است‌که یك درد و الم شدید می‌تواند قوای انسانی را سخت ضعیف و

ناتوان‌سازد وباعث هلاکت گردد وبهمین جهت است‌که دربرابراومانند برابردشمنی غدار وقهار باید تسلیم شد وسپرانداخت . باید به شکست خود معترف شد.ولی‌نباید خود را مقهور ومحکوم اونمود . تسلیم شدن بجا است.ولی موافقت نمودن بانیستی ومرگ‌کاری است نابجا وناروا وحلاج بامرگ ونیستی توافق نمود . این اصل «فنا» را غالباً متصوفین مسلمان قبول ومعمول داشته‌اند. وجد، اگرجنبهٔ معنوی داشته باشد لحظه بلحظه پاك‌تر وصافی‌تر می‌شود و در ارزشهای معنوی واخلاقی و روحی شخص شرکت می‌ورزد.ولی زجـر وشکنجه دراین‌مورد راه مخالف‌را پیش‌می‌گیرند وکاملاً نتیجهٔ معکوس حاصل می گردد . تجلیل وستایش شکنجه و زجرهای انسانی وتسلیم شدن بنومیدی ویأس این هردوعامل معنویت شخص را زائل می‌سازند. می‌دانیم تاچه حد حلاج خود را معناً پنهان می کرد تاآن وسوسه‌ای‌که می‌خواست مخفیانه داخل وجدان وسر وجودش‌گردد ازخود بدوربراند. حلاج‌که مدتها آشکار وعلنی‌ترك‌تعلقات دنیوی راکرده بود چگونه می‌توانست یاچطور راضی می‌شدکه خود را بازبه‌این‌قبیل وسوسه‌ها تسلیم نماید . وقتی که او می‌گوید : درد و عذاب مرا ببارگاه حضرت باری تعالی نزدیك می‌کند نظرش به زجروشکنجه‌های جسمی‌است نه‌اوجاع وآلام‌معنوی‌و روحی . وقتی‌که جسم دچار رنج ودرد ومحنت‌گردد تمام هستی‌ووجدان شخص‌گرفتار «این عامل خارجی» می‌شودکه برتمام‌هستی ووجود اوتسلط یافته واورا درمعرض درد والم قرار می‌دهد . این زجروشکنجه‌های مادی وجسمی است‌که تحمل ناپذیرومهلك وجانگزای می‌باشند . بادردهای جسمی ومادی محلی‌برای مدارا ومماشاة وسازگاری باقی نمی‌ماند . وجدان انسانی نیزنمی‌تواند به‌بیندکه جسم‌آدمی این چنین معرض شکنجه ودرد وعذاب قرارگرفته و ازدیدن این چنین منظری قویاً کراهت دارد و نمی‌تواند راز ومعمائی برای تسکین آن بیافریند وناچاربایدکمی عقب‌نشینی کند تا عظمت درد وابهت رنج را بهتربه‌بیند . بدین ترتیب است‌که‌آلام جسمی می‌توانند با

یافتن موجب این حالت دردناك و وضع الم انگیز به وجدان انسانی کمکی کنند زیرا وجدان شخص همواره مایل است یك نـوع افتخاری در هرپیشامدی (افتخاری بیهوده و عبث) برای خود بیابد و بدان مباهات نماید . این افتخاری است بی‌مایه و بی‌هستی وجز بازی وصحنه سازی چیزی دیگر نیست . عموم صوفیان مسلمان دراین «اندیشهٔ وجدانی» بطریقی‌که شرح شد وآنرا «نفس» نامیده‌اند عاملی یافته‌اند که باید آنرا محو وزائل ساخت وحتی‌کوچکترین آثارآنرا ریشه‌کن نمود. «مخالفت بانفس» برای برانداختن آن عامل‌کاری است ضرور ولی البته بسیار دشوار، روح هم بطوری که «لاروش فوکو»گفته است مانند عزت نفس و«عجب» است ، می‌خواهد باشد حتی به قیمت دشمنی باخودش . این «عجب» را اصلا دو روی است یك روی بـرای مردم و ارائه به دیگران وروی دیگر برای خود شخص . این عدم صمیمیت و «ریا» و تزویر حقارت‌آمیز خاصیت «عجب» است.ولی تمام مکر وحیله‌های «عجب» در برابر آلام واوجاع جسمی ومادی ازهم فرومی‌ریزند ومحو می‌شوند . دربرابراین اوجاع وآلام آن کسی‌که می‌تواند پایداری‌کند روح نیست ، فقط قلب است‌که نیروی استقامت و توانائی پایداری دارد . در زبان عربی نزدیکی محسوسی بین قلب وشجاعت نیست . وقتی‌که روح دچار شکست می‌شود وهنگامی‌که قلب را هرد مؤمن تقویت نمی‌کند و باتفضل پروردگار به‌اونیرونمی‌بخشد مرد دیگرازپا تاسردراضطراب والتهاب ووحشت غوطه‌ورمی‌گردد، در این‌چنین وضعی فقط قلب است.(این عضوممتاز که باتوجه خالق متعال قادر می‌شود سخت‌ترین عذابهای جسمی را تحمل نماید .) اما دل‌چیست؟ دل را خانهٔ خدا، خلوتگه رازوخانهٔ عشق‌گفته‌اند وخلاصه هرنکته پردازی نوعی‌تعریف کرده است ، دربارهٔ به وجود آمدن آن نیزسخن‌هائی رفته‌که ازبدیعترین آنهاگفته مجدالدین بغدادی است :

(از شبنم عشق خاك آدم گل شد — صد فتنه وشوردرجهان‌حاصل‌شد

سر نشتر عشق بر رگ روح زدند یك‌قطرهٔفروچکیدو نامش‌دل‌شد.ا.م)

بدین‌جهت است‌که آلام معنوی و اوجاع اخلاقی می‌توانند روح را بفریبند . دردهای جسمی وآلام بدنی قلب را به منتها درجهٔ پاکی و بی‌آلایشی‌می‌رسانند بحدی که خدا درآن منزل می‌کند . بااین احوال نباید پنداشت‌که قلب می‌تواند کاری را بکند که روح باتمام رنگ و نیرنگهایش ازانجام آن عاجز می‌باشد . قلب نمی‌تواند اوجاع وآلام را مقهور ومسخر خود سازد وقادرنیست‌که باآنها مانند مالك و مملوك رفتارکند . اوجاع جسمی‌ودردهای بدنی برای‌او بهمان‌درجه و بهمان‌پایه‌سرکش‌وفرمان نابردارند که برای روح . درد هیئتی است خارجی‌که باعضلات واعصاب واعضاء بدن اصلا وحدت جنسی ندارد ونمی‌تواند بااینها اختلاط وامتزاج یابد .

روح می‌خواهد لااقل ظاهری محفوظ بدارد.ولی درد آن نمای ظاهری را در هم می‌ریزد وروح را نیز مقهور خود می‌سازد . قلب‌آن‌آلام را می‌پذیرد.زیرا تمامی آنها را عطیهٔ الهی می‌داند ولی این را نیز می‌داند که ازآنها هیچ طرفی نمی‌تواند بربندد وهیچگونه‌مزیتی‌شخصی‌برآنهامترتب نیست. بقول‌حلاج حضرت ایوب‌گفته‌است که : «ازاین‌آلام وشکنجه‌ها هیچ اجر وپاداشی نصیب من نخواهد شد . » نکتهٔ قابل ملاحظه این است که اصل «عطیه» را نباید منظور داشت وآنچه‌شایستهٔ توجه ودقت می‌باشد این است که خدا در آن آلام و شکنجه‌ها جای دارد و به تن زجر کشیده و بخود آن عطیه تغییرشکل می‌دهد .

این بود تجربهٔ حلاج بنابرآنچه می‌توان ازخارج استنباط نمود ،آیا دراین نتیجه‌ای که بدست‌آوردیم خطاها واشتباهاتی وجود ندارند ؟..، چه‌بسا اشخاصی که صوفی وعارف نبودند وشکنجه‌هائی‌بدتروسخت‌ترازاین‌نصیبشان‌گردید.چه‌بساروواقیون قوی‌الاراده وثابت قدم وبزرگانی مانند «اپیك تت»[1] وچه‌بسامردمی‌نابکاروشقاوت‌پیشه

---

۱. اپیك‌تت فیلسوف بزرگ یونان قدیم ازپیشوایان دبستان «رواقیون» می‌باشدکه*

که برابراستنطاق، وبازپرسیها سکوت اختیار نموده وبانهایت استقامت طبع شکنجهٔ دار وضربت تیر وشعلهٔ آتش‌را تحمل نموده‌اند . دربرابردردهای جسمی‌وشکنجه‌های بدنی بالطبع یکنوع حس مقاومتی پدید می‌آید ویك شجاعت و غیرتی در بعضی از افرادکه‌گوئی بامنسوجی‌خشن‌ودرشت بافته‌اند ملاحظه می‌شود و معلوم می‌داردکه‌آنها دربرابر زجر وشکنجه بردبارتر وشکیباترند. دراین مورد تجربهٔ حلاج چه تضمینی برای ما به وجود می‌آورد؟... ماازعوامل ضد ونقیضی‌که درخلق‌وخوی اوبوده اطلاع دقیقی دردست نداریم وازپایداری عصبی اوهم بی‌اطلاعیم .

بی‌شك، اشخاصی‌که دردها وآلام‌جسمی وبدنی‌درآنها اضغاث واحلام وتوهمات شگفت انگیزی کــه بدان اشاره شد ، ایجــاد نمی‌کند بانیروی جسمی می‌توانند برتألمات بدنی و دردهای جسمی فائق آیند . ولی فعلاً این موضوع مورد بحث و توجه مانیست . زجر و شکنجه‌ای که حلاج از آن بحث می‌کند اوجاعی نیستند که بانیروی روانی وقدرت روحی یاپایداری «جسمی وروحی» بتوان‌برآنها تسلط یافت. تاموقعی که درجسم یا در روح قدرتی است‌که بتواند عکس‌العملی نشان دهد درد و

* درقرن اول میلادی درشهر هیراپولیس واقع در «فریتریه» آسیای صغیر بدنیا آمده است. درجوانی به رم رفت وغلام اپافرودیت شدکه وی از زرخریدان امپراطورظالم وجبار روم یعنی نرون بود . دررم فیلسوف شهیری‌بود بنام موسونیوس‌روفوس‌که مرشد وپیشوای‌رواقیون محسوب می‌شد . اپیك تت درمجلس درس‌ومحضراوحاضرمی‌شد وکسب معرفت می‌نمود. چنین حکایت‌کرده‌اندکه این استاد خشن وعصبی وسخت‌کش بود . روزی ساق پای «اپیك‌تت»را درآلت شکنجه‌ای مانند فلکه‌گذاشته بود واورا زجرمی‌داد. وی لبخند زنان به‌استادخود گفت : آخرالامرساق پای مرا خواهی شکست . لحظه‌ای‌گذشت واین پیش‌بینی او صورت حقیقت یافت وپای اوشکست وروبه استاد خود نمود وگفت : بتونگفته بودم‌که ساق‌پای‌مرا خواهی شکست . این شاگرد پس‌از فوت استاد خود ورهائی اززیریوغ اوتمام همت خود را صرف فلسفه وحکمت نمود وبه دبستان رواقیون اعتبار واهمیت بسیار بخشود . ا.م

شکنجه را مجالی نیست که باآنهاوحدت وجودی بیابد ودرآنها مدغم شود.ولی تجربهٔ حلاج چنین نشان می‌دهدکه او درد وشکنجه را ازخود می‌دانسته ومی‌خواسته آنرا درجسم وجان خود مدغم ومنضم سازد.آنچه‌که مظهراین حقیقت ومبین‌این‌معنی‌می‌باشد «صلیب» است ، صلیب وسیله‌ای است‌که سرحد زجروشکنجه را مشخص می‌سازد واز حد اوست که قلبی صافی وصادق بااین عطیه وموهبت الهی دمساز می‌شود و آنچه را که «وهاب» هبه و مقدر فرموده به جان می‌پذیرد . شاید بهمین سبب بود کـه حلاج می‌گفت: «او در مذهب صلیب‌خواهد مرد.» مسیح برروی صلیب‌نمرده‌است‌ولی‌متصوفین مسلمان نمونهٔ جامهٔ قدس وتقوی را درصلیبی می‌دانند که اولین مرحلهٔ صعود مسیح به‌آسمان شد .

مادیدیم چگونه حلاج دراصول‌خداپرستی‌ومبانی‌تصوف پیچیده وبغرنج‌جلالت ورفعت مقام حضرت باری تعالی وموضوع‌آفرینش‌افلاك وافشاء کلام‌الله را توجیه‌کرده است . حالا می‌توانیم باین موضوع یك شکل دقیق‌تر وثابت‌تری بدهیم وبه‌این توجیه حلاج یك هیئت مادی‌تروقابل‌لمس‌تری ببخشیم . طبری درتفسیر قرآن مجید سؤالی را طرح نموده و به‌آن جوابی نداده است : حمد وستایش مرا خدای را. چون قرآن. کلام خود پروردگارمی‌باشد چگونه است که خدا برای خود این‌صیغهٔ حمدوستایش را برزبان می‌آورد . خدا به ثنا ونعت خود پرداخته وحال آنکه خالق متعال کسی نیست‌که خودرا نعت ومدح فرماید . اورا دیگران باید بستایند وتجلیل‌کنند . در برابراین سؤال چه پاسخی وجود دارد ؟ طبری ازدادن جواب احتراز ورزیده است. ولی حلاج می‌خواهد بداند چرا خدا به ستایش وتجلیل خود پرداخته وتوانسته‌است باتفضل خود پروردگار علت آنرا درك‌کند.زیرا خود او شاهد این تحیت و گواه این تجلیل و تبجیل شده است . آن چنان است‌که خدای متعال وحضرت باری تعالی به تجلیل شخصی لب بگشاید . آن شخص همان ذات واجب‌الوجود و عصارهٔ پاك عشقی

استکه خالق زمین وزمان وافلاك می باشد. درهمین‌عشق‌استکه خدا تجلی‌می‌فرماید وهمه را باتجلیات آن منور می‌سازد. عشق می‌آفریند، خدا اورا تجلیل‌می‌فرمایدکه عمل آفرینش را باچه جمال وفریبندگی انجام داده وچه‌مخلوقی پدیدارکرده است . بنابراین انسان نیز باین تجلیل زتحیت دسترس‌می‌یابد.زیرا اونیزمولود ومخلوق‌عشق می‌باشد واین اقصی مرحله ومنزل نشأت عشق است .

خدای متعال درسورهٔ مبارکهٔ فاتحه دوبارازخودش تجلیل فرموده است. یکبار فخرمی‌کندکه جهان را آفریده وذات بیهمتایش صاحب ومالك آن است وباردیگر آنرا طوری آفریده‌که انسان بتواند شاهد وگواه آن عمل خلاقه‌اش باشد و چون با تفضل‌خودش انسانرا صادق وصمیمی بوجود آورده انسان نیزخواهد توانست دوست‌و محب خدا بشود ودرآن محیط عشق وصفا همواره محرم وهمدم اوگردد .

بنظرچنین می‌آیدکه تحقیقات و تفکرات حلاج بدین نتیجه رسیده‌که دو آیهٔ سورهٔ مبارکه فاتحه را بطوراساسی وعمیقی درهم‌آمیزد وقلوب مؤمنین را باتکاءآن‌دو آیهٔ شریفه بسوی زهد ونقوی دلالت وراهبری‌کند . دراین مورد می‌توان گفت‌که او نظرحضرت رسول اکرم «ص» وحضرت مسیح (مسلمین) «ع» را بایکدیگر آمیخته و معتقد است حضرت باری تعالی ازاوج عظمت وقدرت‌کبریائی‌خود بحال بندگان دور افتادهٔ خویش رسیدگی می‌فرماید و پرهیزکار و خدمتگزار صدیق را در حریم خود جای می‌دهد .

قرآن مجید بیشتر به رفعت جاه و علو مقام خدای متعال می‌پردازد و مقام و سلطنت‌عشق‌را ازخلال‌سایرمسائل‌آشکارمی‌سازد. باید دانست‌که وجودانسان«فردانیت» دارد وخدا درخاتمهٔ عمل خلاقه‌اش اورا به‌این دنیا افکنده وانسان باید درنهانخانهٔ قلب خود همواره توجه داشته باشد کــه قدرت مجازی ، وجود او فناپذیر ، وضع او بی‌ثبات است واقدامات ومجاهدات اوبی‌دوام وبقا است‌باید بخاطرخود بسپاردکه‌قادر

کل وتوانای مطلق خدای متعال است و بس و او عامل و باعث تمام کارهـا و یگانه نیروی محرکهٔ دنیا وافلاك می‌باشد . خدا ازاین‌هم‌که‌گفتیم مقامش‌باز بالاتر ورفیع‌تر است ودرکتب آسمانی آن جلالت قدر ورفعت جاه گوشزد شده است . اوست صاحب و مالك تمامی موجوداتی کـه آفریده ، و آفـریدگان هرچه دارند از او دارند و وبه اومدیون می‌باشند. خدا به فتوای همان عشق‌خلاقه بندگان خودرا دعوت‌می‌کند که طبق میل وارادهٔ اوفکرکنند وطبق میل وارادهٔ اوزندگی‌کنند تادرقلب ومرکزآن عشق خلاقه جای‌گیرند .

پایان و نتیجه

حالاکه به پایان این تحقیق‌درباره عقاید وآراء حلاج رسیدیم بقول لوئی ـ ماسین‌یون متعجب خواهید شد اگـر بگوئیم که حلاج موزد بحث ما یکنفر صوفی سنی مذهب بوده است . اساس مذهب سنت مبتنی است برمتن قرآن کـریم و سنت یعنی احادیثی کـه از حضرت محمد بن عبدالله «ص» بـاقی مانده و راویان ثقه از ازلسان مبارك‌حضرت ختمی‌مرتبت شنیده وباقی گذاشته‌اند ودرصحت‌آنها جای چون و چرا باقی نیست . این مذهب که متکی به چنان رکـن معتبر و مهمی است در نتیجهٔ نفوذ مفسرین در پاره‌ای از نقاط ، بیشتر توسعه یافته و هرچند این توسعه با نهایت احتیاط صورت‌پذیرفته،معهذا یك نوع فقه واصول شرعی تولید نموده‌که آنرا قانون‌کلام نام‌نهاده‌اند . این‌قانون‌کلام عبارت است‌ازاینکه قانون‌شرع واصول‌مذهبی را روحانی‌تر ومعنوی‌تر و پرمعنی‌تر نمایند تااینکه مجموع‌آن‌ها دبستانی از زهد و تقوی به‌وجود آورد کـه جنبهٔ اخـلاقی و معنوی صوفیانهٔ آن را نـزد بسیاری از متفکرین اسلامی،من‌جمله غزالی‌وچندتن‌ازعرفاء ومتصوفه، می‌توان‌یافت. منتهاعده‌ای از عرفا و متصوفه حالات صوفیانه را مافوق و ماوراء حقایق لغوی جای داده و برای آنها معانی وجودی نیزقائل شده‌اند . ولی تجاوز ازقانون شرع برای اینکه به‌حالات صوفیانه یك معنای نهانی وباطنی بدهند وچنین‌وانمودکنندکه بدین‌وسیله به حقیقت مطلق میرسند بنظرامری است‌اصلامخالف دین،ورفتاری است‌بسیارنکوهیده وملامت‌ـ انگیز،این‌کاری است‌که ازحلاج سرنزده است. بااین حال بایدقبل‌ازهرچیزدانست‌که

وی سنی مذهب بوده است ونباید اورا از باطنیها پنداشت همه‌می‌دانیم‌که اصول‌حکمت الهی همیشه موجود بوده وگـرچه دستخوش تغییراتی نیزمی گردیده است.ولی بنا و پایهٔ‌آن همواره باقی‌می‌ماند وفقط باتغییرفصول وقرون ظواهرآن درممالك ونزدملل مختلف تغییر شکل می‌پذیرفت . درنزد قبایلی‌که هنوز به ادیان و مذاهب معتبری نگرویده بودند.یك نـوع «حکمت بت پرستان» و بعد «حکمت مسیحیان» و بعد «حکمت مسلمین» پدیدار شد در «تـورات» و در «انجیل»ها و در قـرآن شریف مقداری کنایات و اشارات وجود داردکـه به متن آیات و سوره‌ها معنائی می‌بخشد که خواص ومطلعین وارباب بصیرت به درك آن نائل‌می‌آیند . دراین معانی‌بسامطالب نهفته است‌که ازابتدای‌خلقت دنیا وجود داشته وهمواره درزیریك نوع‌پرده وحجابی جای دارند. درتفسیری‌که علماء حکمت الهی‌ازکتب مقدسه نموده‌اند توجه‌سرشاری بآن رموز واسرار واشارات نهانی ننموده‌اند ونخواسته‌اند آنهارا فاش وآشکار سازند وآن اسرار همچنان در زیرحجاب عبارات مستور مانده‌اند وبهمین دلیل است‌که در آن عبارات آن رموز واسرار همواره باقی می‌باشند . نباید پنداشت که آن مفسرین به‌این فکر نیفتاده بودند والهامات عمیقی نداشته‌اند. خیر، آن مفسرین برای هریك از آنها معنائی یافته‌اند ولی معنائی‌که بافکـر و اندیشه ونبوغ خود آنها همداستان بوده است.ولی سعی ننموده‌اندکه‌آن اسرار ورموز را از اصول باطنیه فی‌المثل‌جدا و متمایز سازند . حلاج به‌این تعبیرات سهل وساده وتصورات ساخته و پرداخته اعتنائی نکرده است . وشخصاً دربارهٔ خداپرستی وتصوف وعرفان تجارب بسیاری اندوخته‌بود ودرجستجوی حقیقت مطلق می‌رفت . اواکتفا به آموختن وفهمیدن می‌نمود آنهم از راه اسرار ورموز، و می‌خواست شخصاً ورأساً به حقیقت مطلق برسد وکامروا گردد . در نظراوقرآن شریف ارزشی منحصر به فرد ومقامی بی‌نظیردارد . او نمی‌خواهد با «حقه بازی» و«تردستی» برای آیات قرآن معانی‌دیگری جعل‌کند ومطلبی بیافرینند

که درقرآن مجید نیست . اگر اوبالاتر از قانون شرع می‌رود باید دانست‌که بوسیلهٔ همان قانون شرع به مقام بالاتر ارتقاء یافته است . اگراو به‌ظاهر دورتر از پیغمبر می‌رود برای اینست‌که مواعظ رسول اکرم «ص» را آویزهٔگوش خود نموده وبه ندای او جواب می‌دهد .

حلاج درقرآن مجید چیزهائی دیده و دریافته‌که کمتر مسلمان باعالمی بدان نکات متوجه شده است . متن سوره‌ها وآیات قرآنی، وعده ووعیدهائی که متعاقب‌آن آیات هستند وجزئیات مربوط به قیامت ویوم‌النشور وبالاخره توسل به خدای توانا و قادری‌که هرچه‌هست‌ازاوست وبه‌امروارادهٔ اوست.اینهامطالبی‌هستندکه‌هرمؤمنی‌بدانها عقیده دارد . این مباحث باعث‌گردیده‌که تصور شود خدای متعال‌کاملاً درآن‌مقام‌رفیع خود تنها است ورفعت مقام وعظمت جاه وجلال اوچنان است‌که حتی خود او هم از راز ومعمای خلقت دورمانده است . هرچند متن آیات قرآنی‌این‌نظرراتأییدمی‌نماید ولی هیچوقت حلاج چنین عقیده‌ای را نداشته و درپیام رسول اکرم «ص» نیز چنین اشارتی وجود ندارد واین تعبیرکارمردمی است که فقط به جبههٔ ظاهری‌الهامات الهی اکتفانموده‌اند . حلاج نیز نمی‌خواهد ازآن آیات معانی‌بسیارنهفته‌ای استخراج‌کند. اوهمان آیات را مانند مردی بصیر دراموردینی‌ومذهبی‌مورد نهایت دقت قرارمی‌دهد وبه معانی نهفته ومخفی‌آن توجه بسیاری معطوف نمی‌دارد، این‌کاررا بعهدهٔ مفسرین هم محول نمی‌کند ، ومی‌رود بسراغ متون وعبارات وآیات روشن‌تروساده‌تر، وباتکاء آنها می‌رسد به مقامات بالا وماوراء قوانین مذهبی، زیرا بعقیدهٔ حلاج خدای‌متعال بندگان خود را به مدارجی بالاترازرعایت واجرای تکالیف مذهبی ارتقاء می‌دهد .

اولین وظیفهٔ نبوت این بود که قانون الهی و کلام‌الله نازل شود و وظیفهٔ رسول اکرم «ص» این بود کــه مردم را همیشه به کلام‌الله وبه اطاعت ازآن دعوت نماید ، خدا مردم را هرجــا باشند و بهــر وصفی باشند می‌یابد ، غــالباً مردم دچــار ضروریات و مشغله‌های زندگی مادی خود هستند و خدا با زبانی‌کــه قادر به فهم

باشند باآنها صحبت می‌کند . این صحبت عبارت از رعایت نظم وترتیب و دفاع از حقوق خود و وعد وعید . در کنار این اوامر الهی دستورهائی نیزهست برای ادامهٔ راه زندگی. حلاج درکتاب الهی دریافته‌که اگرگاهی ازمردی مؤمن‌وخداپرست دعوت شده است‌که خدای متعال را ازراه قرآن واین قانون الهی بشناسدگاهی نیز به او تلقین شده است‌که بایدخدا را ازراه حقیقت مطلق درك نماید . غالباً نوشته شده است:«اگر می‌دانستند» یا «شاید شما بفهمید»؛ معنای این‌دانستن وفهمیدن کلام‌الله چیست؟خوب کلام‌الله به زبان روشن و واضح عربی نازل شده وهیچ اعوجاجی درآن نیست . خدا خود می‌فرمایدکه خشك وتری نیست‌که درآن وجود ندارد. بنابراین آیاچیزدیگری درآن مندرج می‌باشدکه ممکن است انسان بداند و شاید بعداً بفهمد؟ این علم الهی است که درتأمل‌ها وتفکرات حلاج نقش بسیاربزرگی را برعهده داشته است.

بنابراین قرآن ازمؤمنین‌وخوانندگان خود دعوت می کندکه ازحدمعمولی‌که بوسیلهٔ پیغمبراکرم«ص» بآنها اعلام شده‌است بالاتربروند. حلاج‌این‌دعوت‌را بکاربسته وبالاتررفته تابه‌اسرارخلقت پی‌ببرد واز رموز آن‌آگاهی یابد و خدائی را که او در پایان عمرخود درمنتهای جلالت وعظمت‌کبریائی خود بازیافته همان خدائی‌است‌که ندای اورادردوران طفولیت خوددرحین‌قرائت وتلاوت‌قرآن‌شنیده بود. حلاج‌چنانکه گفتیم مسلمانی بود سنی مذهب .

دراسلام حلاج هرچند هیچ نفوذی ازمذهب‌مسیح یافت نمی‌شودمعهذا انعکاسی ازآن مذهب مشاهده می گردد . آن خدائی‌که به فتوای عشق‌می‌آفریند وباخود در بارهٔ مخلوق‌های خویش‌گفت‌وشنود می‌کند ودرنهانی‌ترین اسراروجودی خود شخصیت هریك ازآنهارا معلوم ومشخص‌می‌نماید وبعداً آنهاراگرد خودجمع می‌کند تاباکلام الهی راز خلقت آنها و سرآفرینش را بـه‌آنها بگوید واین خدائی که در ازلیت و ابدیت به‌ناسوت می‌نگریسته بطورعجیبی‌بااحساسات بشری مصور شده است بی‌آنکه

ذره‌ای از ابهت وجلالت وشوکتش را ازدست داده باشد . حلاج از وحدت منطقی و دقیق حکمت الهی ودین اسلام صرفنظر نموده ودرخدای خود یك هستی صمیمانه‌ای یافته‌که باتثلیث همراه نیست و بافرضیهٔ اسلامی مبنی بروحدانیت خدا موافق است . حلاج‌که می‌خواسته به ارشاد مردم بپردازدوحقیقت بطور اتم واکمل به‌تمام بندگان خدا نشان دهد ونقش‌شاهد وگواه را برعهده بگیرد معهذا نتوانسته حقیقت‌را بجوید مگردرخط مشی زندگانی شخصی خودش . آیا اومی‌توانسته مردم را نجات دهد؟... قبلاً باین سؤال پاسخ داده‌ایم . اوفقط توانست برای مردم گواه وشاهدباشد. حقیقت فاجعه‌ای‌که تمام‌انسانیت بدان دچارمی‌باشد دریك تودهٔ بسیارفراوانی‌ازجهات‌وعوامل مستقل مستحیل می‌گردد که این عوامل و جهات در زندگی هرفرد بشری نیز وجود دارد . فرضاًکسی‌که باتفضل مخصوص پروردگار ریشه واصل خلقت خودرا درك نمود آیا این دلیل می‌شودکه سایرمخلوق هم مانند او پا بدائرهٔ وجود گذاشته باشند ؟... حلاج این‌چنین تصورکرده است وعدهٔ بسیاری ازعیسویان نیزهمینطور تصور نموده‌اند. معهذامسیحی‌که درانجیل‌ها معرفی‌نموده‌اند می‌فرمایدکه به‌تنهائی‌کسی نجات‌نمی‌یابد ومعمای نجات ورمز رستگاری شامل تمام جامعهٔ بشری می‌گردد وهمهٔ‌آن مربوط به رازی است الهی واسلامی . بطور بسیارموجزومختصری می‌گوئیم‌که بنابرشریعت‌اسلام لفظ نهائی عمل خلقت پیدایش مخلوق است . انسان باید بنابرارادهٔ پروردگار سیر قهقرائی‌کند وروزی به‌آن نقطه‌ای برسدکه ازآنجا پابه‌دائرهٔ هستی‌گذاشته بود. این مشیت‌الهی‌نیزمبتنی برمحبت وعشقی‌است‌که نسبت‌به‌عموم بندگان‌خود دارد. خلقت و وآفرینش نیزمانند مجموع هرچه‌که آفریده شده است پایانی دارد . خدای متعال‌نیز همه چیزرا چنان تشکیل داده‌که تمام حوائج دنیائی انسان‌را می‌تواند برطرف سازد. بنابراین باید زیست وازدرخت زندگانی‌متمتع شد وهمیشه بخاطرداشت‌که خدا قادر وتواناست ووظیفهٔ انسانی قدردانی و سپاسگزاری است ازذات بیهمتا. هرچه می‌رسد

ازاوست و باید باخضوع وخشوع از اوامر اواطاعت نمود . زندگانی بهتری وعده داده شده‌که در بهشت عدن خواهد بود. کسی که طالب مزایای بیشتری‌است باید رجعت‌کند به‌اصل ومنبع هستی ووجود، رجعت‌کند به‌آن‌کسی‌که منبع تمام فیض‌ها واصل‌وخالق هرذیروح است . تصوف اسلامی دارای فصول وموادی‌است‌که بطوری عمیق باشعائرو تعالیم مذهب اسلام آمیخته می‌باشد، فی‌المثل‌اصل وحقیقت مذهب را درردیف‌ثانوی قرارمی‌دهد ومبناء ومبدء عمل‌الهی‌را درجامعهٔ انسانی عبارت می‌داند صرفاً ازانتخاب واعزام حضرت رسول اکرم برای هدایت وارشاد . حلاج معمای خلقت را بطور بسیار محکم وجدائی ناپذیری به‌عشق‌مرتبط سازد .. ولی تصورمی‌رودکه دراین‌باره مبالغه نموده وبطور بسیارمحکم وسختی‌عشق‌را به‌آفرینش‌متصل‌نموده است. حلاج تجربه‌ای راآغاز نموده وبه انجام رسانده است که معنی‌یك‌نوع محرمیتی را درحرم الهی برای خودقائل‌شده است وخودرا ازمحرمان‌خاص‌پروردگارمحسوب می‌دارد. درنظرمسیحیت اوهنوز مراحل بسیاری دور ازحرم الهی‌واسراریزدانی‌است وبنظراسلام‌اصلا نمی‌توان نگاه خودرا بالاترازحد برد . انسان فقط موجود سهل وساده‌ای است‌که پروردگار به اوجان وحیات اعطاء فرموده است واین حالت اوتغییرپذیر نیست .

عقاید دیگران دربارهٔ حلاج

حلاج طبعی کنجکاو ومزاجی متلون داشت. نشانهٔ تلون وی آنکه غالباً طرز لباس پوشیدن خودرا تغییر می‌داده است. شیخ فریدالدین عطار در «تذکرةالاولیاء» می نویسد: «کار اوکاری عجب بود و واقعات غرائب که خاص اورا بودکه هم درغایت سوزواشتیاق بود درشدت لهب و فراق وشوریدهٔ روزگار بود ...» عطار می‌فهماندکه حلاج طبعی مضطرب ومهموم ودرعلم‌الله افکاری تند وجسوروتهورآمیزداشت.

ما بنحواتم واکمل ازتعالیم فلسفی وحکمتی که او ارشاد می نمود اطلاع نداریم ولی ازعبارات وکلماتی که به اونسبت می‌دهند چنین برمی‌آیدکه «پان تئیست»[1] بوده وهمه چیزرا ازخدای متعال می‌دانسته وفرضیه ومسلك فلسفی اونیزشباهتی به فلسفه و مسلك اسماعیلیه و باطنیان داشته است. علاوه براین او معتقد بوده‌که خدا درنهاد اومقام‌گزیده ومی‌گفت: «اناالحق». مرام وفلسفهٔ ومواعظ اوباعث شدکه جمعی گرد اوآیند این موضوع خلیفه را نسبت به اوبدگمان ساخت تا درسال ۳۰۱ هجری اورا دستگیر ودرکنار یکی ازدروازه‌های شهربغداد اورا بالای داری بستند ودرکنارش بر لوحی نوشتند: «این شخص یکی ازمبلغین قرمطی است». پس‌از چندی او را پائین

---

۱. Pantéisme از لحاظ لغوی صرف بمعنای «وحدت ماده» می‌باشد ولی منظور از فلاسفه دروضع واستعمال این‌لغت این‌بوده‌که درکون ومکان فقط یك ماده وجود دارد وآن خدای متعال می‌باشد.

آوردند وبزندان افکندند ومدت هشت سال‌درزندان خلیفه ماند. بلوا وتشنجی که‌این عمل پیش آورد فرونمی‌نشست وتخفیف نمی‌پذیرفت وسرانجام درسال۳۰۹هجری‌قمری اوراکشتند . قساوت مفرطی که درقتل‌این‌صوفی‌خداپرست بکاررفت نشان می‌دهد تاچه حد مرام ومسلك ومواعظ اودرجامعهٔ‌آن وقت مؤثربوده واین‌مواعظ وحکم‌چه‌خطراتی متوجه اسلام می‌ساخت . این موضوع نشان می‌دهدکه تصوف وعرفان در دنیای اسلام آن روزچه نفوذی‌درافکار یافته بود. (کارا دو وو،غزالی،پاریس۱۹۰۲،ص۲۰۰ـ۱۹۸).

آقای ماکس هورتن[1] آلمانی استاد فلسفهٔ دانشگاه مونیخ کتاب «فلسفهٔ اسلام» می‌نویسد : حلاج تصوف را چنین وصف نموده در«صوفی‌آنچنان بافرادمی‌کوشدکه‌در ذات خدای متعال‌مستحیل‌می‌شود وجزخدا چیزدیگری باقی‌نمی‌ماند. مقصود ومنظور نهائی صوفی این است که وجود خودش را درذات الهی محو سازد» (فنا برابراست با نروانهٔ بودائیان) اگرمطالعهٔ دقیق وعمیق در «افراد» بعمل نیاید ونتوانیم‌آنراآنچنان که منظورمتصوفه بوده‌است تشریح‌کنیم بدان میماند که بخواهیم عبارات‌ناقص‌وناتمام کودکانرا تفسیر وتشریح نمائیم یااینکه فی‌المثل‌کسی درشبی تاریك بخواهد باکمال احتیاط راهی‌بیابد وماازتیم قدمهائی که برمی‌دارد بخواهیم معناهائی‌استخراج‌نمائیم. معهذا توصیف وتشریح این‌اصل«افراد»کاری‌است سهل‌وساده. زیرا درحقیقت‌نمی‌توان درخدای متعال مستحیل نشد برای آنکه تعاونی‌بین‌خدای ومرد متصوف وجودندارد. الهامات صوفیانه به‌او‌نشان داده‌اندکه جزذات واجب‌الوجود اصلاوجودی دیگرنیست وپی‌آن‌مقصودی‌که می‌گردند عبث‌می‌گردند زیرا تحصیل‌حاصل‌است‌وکوشش‌ایشان‌برای تکرارامری است‌که قبلاً صورت‌گرفته است . تکرارامردیگرمحال وممتنع می‌باشد .

حلاج به‌تصوف اسلامی‌آن مرحلهٔ نهائی‌راکه موضوع «آفرینش» است بازپس داده ودیگرازآن تاریخ متصوفین اسلامی تابحال آنرا حفظ کرده‌اند .

---

۱. Max Hortens .

برخلاف عقیدهٔ لوئی‌ماسین‌یون «افراد» کاری است منحصراً مربوط به‌آفریدگار ولی ماسین‌یون در ترجمه‌ای که ازطواسین نموده وانمود می‌کندکه «افراد» کاری است مربوط بارادهٔ مخلوق و یکی از فعالیت‌های انسانی ... وحال آنکه «افراد» یکی از حالات خدای متعال‌است «سکون وجموداصلاجزوفعالیت‌های بشری‌محسوب‌نمی‌شود.»

ماسین‌یون در کتاب «شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص۳۲۶می‌نویسد : «افراد» عمل و اقدامی است انسانی– نه خدائی–که وجود مورد نظر خود را اختیارمی‌کند و اورا از دیگران جدا می‌سازد وچنان از غیرمی‌پردازد که فقط خود وی می‌ماند و او... آدمی وپروردگارش .

درنوشته‌ای ازحلاج روایت شده‌که «توحید عبارت ازاین است‌که خودت رابه وحدت برسانی ووحدانیت خدای متعال‌را همواره اعلام بداری تاخداتوراشاهدخودت قرار دهد.» این عبارت بااصل «پانتئیسم» مغایرت دارد ومی‌فهماندکه مخلوق وآنچه راکه خدا آفریده موجودی است جاویدانی وتصویری است حقیقی‌ازوحدانیت خدا .

مسیح راآنچنانکه غزالی‌معرفی می‌کند نمونه‌ای است ازفقرواستغناء و زهد . عدهٔ دیگری ازمتصوفین من‌جمله ابن عربی درشناسائی‌حضرت مسیح(ع) طبق‌روایات مسلمین قدمی فراترنهاده‌اند . ابن عربی پس‌از چهارقرن فاصله همان نظر ترمذی را گرفته و می‌گوید که حضرت مسیح در عهد خود خاتم اولیاء جهان بود و هیچکس نمی‌توانست بااوبرابری کند .

قبل‌از غزالی وابن عربی، منصور حلاج جراحات عشق‌را درتن خود مشاهده نمود وساعات واپسین عمر اوشباهتهای عجیبی باآخرین ساعات زندگانی مسیح پیدا کرد . منصوررا هدف اتهاماتی عجیب ساختند ، شهادت‌های مجعول دربارهٔ اودادند، اورا تازیانه زدند وبصلیب‌کشیدند ولی اودشمنان خودرا بخشید (میس هایك، «مسیح دراسلام» ، چاپ پاریس) .

حلاج‌هم مانند جنید در تجربت صوفیانهٔ خود وحدت مخلوق‌را باخدای متعال می‌بیند ولی باز جلوتر می‌رود ومی‌گوید صوفی باخداوحدت وجودی‌می‌یابد. وبدین‌طرز حلاج باوجودگفتن«اناالحق» هیچ‌وقت‌دعوی‌الوهیت‌نکرده حلاج‌قبل‌از بایزیدبسطامی ودرمرتبه‌ای بالاتر نماینده ومظهری است‌از«صوفی ای سرمست». اوبعقیدهٔ خودبحدی درمشیت الهی منجذب شده بودکه کوچکترین توجهی به عواقب ونتایج‌کار نداشت. داستان اعدام او وهاله‌ای را که ازکمال نجابت وبزرگواری گرد عارض وی‌کشیده‌اند واقعاً تشابه زیادی باروایات مربوط به تصلیب حضرت عیسی«ع» را به‌خاطرمی‌آورد. شاید حلاج نیز درمیان گرفتاریها و بحبوحهٔ آشفتگیهائی که داشته قتل و به صلیب آویختن‌حضرت مسیح را درمخیلهٔ خود همواره حاضرمی‌دیده است. (آربری، تصوف)

در بسیاری ازمتونی‌که ازحلاج باقی مانده می‌توان‌یك‌نوع حفره وخلائی‌یافت که شاید «انفراد» و «افراد» او می‌باشند. ملامت و توبیخی‌که در کتاب «الطواسین» نسبت به ابلیس مشاهده می‌شود گواهی می‌دهند که حلاج نه‌فقط به‌آن توبیخ وملامت موافق بوده بلکه باکمال میل‌واشتیاق‌محرك ومشوق آن سرزنشها می‌باشد. وی«تفرید» شخصی را نیز زیر نقاب وحجاب «افراد» الهی مستورمی‌دارد. فقط در آغاز تصوف و ومراحل ابتدائی عرفان، او احساس چنین حالت و عاطفه‌ای را نداشت بلکه مدتها قبل از ورود دراین سلك، وی خود را ازتعلقات دنیوی برکنار داشته بود واز «من» و «ما»ئی‌که بین خالق ومخلوق وجود داشت دوری می‌جست. اشتباه این‌است‌که‌فرض کنیم او«پان‌تئیست» بوده. ولی‌وی اگربسوی خود رجعت می‌کند برای این‌نبوده که ازعنایات الهی خودرا محروم بدارد. اوازموضوع «من» ناراحت وآشفته خاطربود و وآنراگرهی می‌دانست برای اتصال به رشته‌های عمل‌خلاقه وآفرینش‌کائنات. اوعقیده داشته که عاشق ومعشوق یعنی خالق ومخلوق می‌توانند درهم مدغم و محو و مستحیل شوند. در سراسر کتاب «روایات» از همین موضوع یعنی «وحدت وجودی» بحث

می‌شود وبس . می‌گوید «هیچ‌کس خدای متعال‌را به‌اندازهٔ کسی‌دوست ندارد که بخواهد دروجود او محوومستحیل گردد.»

من نمی‌خواهم ادعاکنم‌که حلاج راه قطعی وصول به‌آرزوی خود را یافته بود ولی می‌توان‌گفت‌که او ازاین تجربه منظوری جزرسیدن بحق و حقیقت نداشته است واین همان راهی بودکه اکثرعرفا به‌آن نظرداشته‌اند. محتمل است‌که اونیزمجذوب ومفتون همین تجربت شده باشد،زیراآتش «تجرید»کاراورا به‌مستی‌وسکر رسانده‌بود. خلاصه‌آنکه حلاج باآتش یك عشق‌الهی وماوراءالطبیعه‌بزودی دریافت‌که‌به«تجرید» و «تفرید» می‌رسد واین همان تشنگی‌وعطشی است‌که اورابسوی خدا رهبری‌می‌کند. زجروشکنجه را نیز بامیل ورغبت می‌پذیرفت،زیرا می‌دانست‌که تحمل وقبول‌آن‌آلام کلیدی است‌که اورا از «تفرید» و«تجرید» نجات خواهد داد . بالاخره قفل تجرید و انزوا وتنهائی درهم شکست و تجاربی ماوراءالطبیعه اورا بسوی کسی بردکه به وی اجازه داد معنای مستی تفرید وسُکر تجرید را دریابد و با او وحدت وجودی بیابد و باتحمل شدائد بسیار به بارگاه الهی بار یابد وهرچه را خواهان است از او دریافت دارد . «ژ . س. انواتی ولوئی‌گارده ، تصوف اسلامی ، ۱۹۶۱»

مردی که معاصرانش اورا نشناختند

سال ۸۷۷. حلاج تقریباً به‌سن بیست سالگی‌رسیده بودکه صوفی شهیر«جنید» را ملاقات نمود .

جنید باو گفت : «چه می‌خواهی بپرسی؟»

حلاج گفت : چه فرقی است بین «خلقت» و«رسوم‌الطبع» ؟

جنیدگفت : درگفتار توجز کنجکاوی جسارت‌آمیز چیزی نمی‌بینم ، چرا ازمن نمی‌پرسی‌که درنهانخانه ودرباطن توچه می‌گذرد ؟ این هوی‌وهوس است‌که می‌خواهی اعتراض به‌افکار دیگران‌کنی یا ازتصورات همسالانت تجاوزنمائی؟... جنیدلحظه‌ای سکوت اختیارنمود وبعد روبه‌او کرد وگفت : «کدامین‌چوبه دار را باخون‌خودرنگین خواهی ساخت؟...» حلاج ازشنیدن این عبارت به‌گریه افتاد ورفت ...

برای یکنفرمرد صوفی طرح این سؤال کمال اهمیت را دارد . زیرا که مطلب مربوط است به موجودی‌که خدا آفریده ویك نوع فعالیتی‌ارادی وخود خواسته دراو است‌که‌می‌تواند«تصویرمخصوص‌وجانداری»ازفعالیت خلاقهٔ‌خودبشود.(لوئی‌ماسین‌یون).

سال ۸۹۵ . درحین سفر به مکـهٔ معظمه استاد او عمروالمکی روزی رابطهٔ خود را باحلاج قطع نمود وباوگفت : «اگراودراختیار من بودی بادستهای خود اورا کشتمی. «عمرو اورا لعن‌کرد زیرا درحضور حلاج آیتی از قرآن مجید را خواند و حلاج گفت : من نیزتوانم این‌چنین‌آیتی نویسم.»

حقیقت امراین‌است‌که حلاج معتقد به«کلام نفس» بود . او نمی‌خواست ادعا

کندکه می‌تواند قرآنی بنویسد، زیرا وی قرآن را کلامی الهی می‌دانست و «اعجاز القرآن» معجزی است که اتیان بدان محال است. ولی ممکن بود که خود او هم وسیلهٔ ابراز و ابلاغ معجزی باشد. (لوئی ماسینیون).

سال ۸۹۷. قطع رابطه با صوفیان؛ استادان دیگر برای تأویلات و تفسیرات نهانی و درونی او ارزشی قائل نبودند، حلاج تصور می‌کرد که «حالت» صوفیانه از خصائص انسانی است و حال آنکه جنید آن «حالات» را از تفضلات خدای متعال می‌دانست. حلاج معتقد بود به «اسقاط الوسائط» و می‌خواست بجای آن «وسائط» وحدت وجودی بطور مستقیم و بی‌واسطه با خدای متعال حاصل گردد. جنید روزی باو گفت: «می‌خواهم از دیوانگانی احاطه شوم که بازندگانی همراهانشان صمیمانه موافق وسازگار باشند. در گفته‌های تو بسیار عجب و خودبینی و عبارات بیفایده می‌بینم.»

سال ۹۰۲ـ۸۹۹. سفرهائی برای وعظ وارشاد؛ ظن بردند که او از مبلغین قرمطی است و می‌خواهد تشنجات و بلواهائی پدید آورد. بموجب سندی بسیار کهنه وقدیمی «وی در آغاز امر به وعظ و ارشاد پرداخت تا طرفداران و پیروانی در اعقاب و ذریهٔ حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) بدست آورد.»

سال ۹۰۵. سفر به هندوستان؛ او را متهم نمودند که به سحر و جادوگری پرداخته است.

ریاضی‌دان علی بن احمد الحاسب از پدر خود شنیده بود که حلاج گفته بود منظورم از سفر به هند فراگرفتن ساحری وجادوگری است. در کنار نهری کلبه‌ای پوشالی دیدم که پیرمردی کنار آن نشسته بود. از او پرسیدم آیا بین شما در این جا کسی را از علم سحر و جادو اطلاع ووقوفی است؟... پیرمرد کلافی از نخ در دست گرفت و سر نخ را بمن داد و گلولهٔ نخ را بهوا پرتاب کرد. ناگهان پلی پدیدار شد. پیرمرد روی آن پل رفت و از آن سوی پل پائین آمد و بعد رو به من کرد و گفت: این بود آنچه می‌خواستی ببینی؟...

آری . بعد پیرمرد گفت : این نمونهٔ حقیری بود از اطلاعات و معلومات اساتید من .
همین راوی یعنی علی‌بن‌احمد الحساب، باز می‌نویسد : مدتی بعد که حلاج به بغداد بازآمد شنیدم کارهای حیرت‌انگیز می‌کرد، می‌گفتند اجنه درخدمت‌اوهستند وافسانه‌هائی بسیار دربارهٔ او روایت می‌شد . (همین افسانهٔ بند بازی پیرمرد را ابن‌تیمیه و ذهبی روایت نموده‌اند تا حـلاج را یکنفر ساحر و جادوگر جلوه‌گر سازند . لوئی ماسین‌یون جهات ضعف این اتهامات را درکتاب خود ، ص ۸۰ ومابعد، تشریح نموده است . ا . م)

سال ۹۰۸. سکونت او دربغداد ؛ متهم شد که انتشارات وشایعاتی بسیاردربارهٔ معجزات وسحاریهای خودنموده وفی‌المثل این‌واقعه‌را روایت‌می‌کردند: روزی‌حلاج ازحمام بیرون می‌آمد وبیکی از مخالفان مسلك خود برخورد و ناگهان این حریف تپانچه‌ای برروی حلاج نواخت . حلاج پرسید چرا برروی من سیلی زدی؟... بامر حق وحقیقت تورا سیلی زدم حلاج گفت پس بنام حقیقت وحق یك سیلی دیگرهم به روی من بزن. وقتی‌که مرد بازوی خود را بلندکرد تاسیلی دیگری برروی‌حلاج بنوازد ناگهان بازویش خشك شد . این داستان را زکریای قزوینی درکتاب عجائب آورده است . (نقل ازشرح مصائب ونوائب حلاج ، ص ۱۳۲، ا.م)

آیا چه منظورها ومقاصدی پشت سراین افسانه‌ها نهفته بوده است؟... آیااین شایعات‌را هواخواهان افراطی‌وساده‌لوح حلاج برای تجلیل وتفخیم اوجعل‌کرده‌اند ؟ یااینکه مخالفان زبردست اوبجعل این داستانها پرداخته‌اند تا خللی درکار او فراهم آورند ؟... آیا خود حلاج معتقد بوده کـه معجزاتی می‌توانسته است بکند و واقعاً معجزاتی‌نموده است؟. . جواب این‌سؤال‌کاری است دشوار. بهرحال‌وهرچه‌می‌خواهد باشد این‌بار صوفیان اوراکاملاترك نمودند زیراآنچه پیش‌آمده بودباراه ورسم‌صوفیان ونظرفقهای صوفیه مخالف بود . حلاج عقیده داشت‌که او بپایان وظیفهٔ خود رسیده و

موقع فرا رسیده‌که دیگرشخصیت او فانی شود ولوئی ماسین یون می‌نویسد که حلاج معتقد شده بود که به آرزو وآرمان خود رسیده و دیگر باید جسم اوفانی و تصدق و تقدیس شود .

سال ۹۰۹. فتوای ابن‌داود فقیه علیه حلاج ؛ وی پسرابن‌داود مؤسس طریقت «ظاهریه» می‌باشدکه بجای پدر درسن ۱۶سالگی برمسند ریاست این‌طریقت‌نشست. ابن داود (ابوبکرمحمد بن داود بن علی‌بن خلف اصفهانی معروف به ظاهری) مؤلف کتاب الزهره می‌باشد که درآن ازعشق پاك بحث می‌کند که این‌عشق‌فنای انسانی‌را باعث می‌گردد . می‌گوید این عشق باعشق الهی اختلاف دارد وامری است جسمی و بنابراین باطریقت حلاج مخالفت داشت وعشق الهی‌را قابل قبول نمی‌دانست . (ابن داود درسنهٔ ۲۹۷هجری درگذشته است . ا.م)

سال ۹۱۳ . محاکمهٔ نخستین ؛ اورا به این تهمت دستگیر نمودند که مدعی الوهیت شده وگفته است‌که ذات الهی درکالبد مردم برگزیده جا ومقام می‌گیرد. ابن عیسی وزیرخلیفه‌المقتدربالله که مقید به اصول دین وموازین مذهبی بود،ولی افراط وتعصبی هم نشان نمی‌داد تمام سوابق‌کار وبه‌اصطلاح «پروندهٔ» امررا مطالعه نمود وبه حلاج گفت: قبل‌از هرچیز به تطهیرخودت بپرداز و وظائف شرعی و قانونی خود را انجام ده . این امرمقدم است برنوشتن رسالات ومقالاتی‌که خودت هم معانی آنها را نمی‌فهمی.» بااین احوال حامدبن‌عیسی نتوانست زندیق بودن حلاج را ثابت‌کند .

سال ۲۲ــ۹۲۱ . محاکمهٔ ثانوی ؛ در زندان خلیفه حلاج ازکمك وجانبداری بعضی ازمردم خوش‌نیت برخوردارشد ودروضع حال اوبهبود مختصری پدیدارگردید. توانست بااطرافیان وحتی خود خلیفه تماسی حاصل‌کند و همین پیشامد باعث شد که معاندین اوبرشدت عمل خود بیفزایند . اوارجی‌که یکی از اعضاء وزارت مالیه بود مقالهٔ انتقادی شدیدی‌بنام «مخارق‌الحلاج»(شعبده‌بازیهای حلاج) انتشارداد وخصومت

«قارئین‌القرآن» مخصوصاً پیشوای آنها«ابن‌مجاهد» برآن آتش دامان زد. (ابن‌مجاهد احمدبن موسی بن‌العباس‌بن‌مجاهد ازقراء فاضل بود ومخصوصاً دردیانت وقراآت قرآن مجیدشهرت داشت. وی‌ساکن‌بغداد بود ودرسال۲۴۵ به‌دنیاآمد ودر۳۲۴ه . وفات‌یافت. کتابهای‌بسیاردربارهٔ قراآت قرآن‌نوشته‌است. نقل‌باختصارازلغت‌نامه‌مرحوم‌دهخدا،ا.م)

ابن‌مجاهد حلاج را به‌این تهمت تعقیب نمودکه «وی دستوری بطورکلی برای قرائت قرآن تألیف‌کرده ودرآن مقداری ازعباراتی‌راکه خودش ساخته و پرداخته با آیات قرآنی مخلوط کرده است . . مثل اینکه خدا احتیاجی بعبارات حلاج داشته تا بتواند افکارخود را بهتر آشکارسازد ... (ماسین‌یون)

این محاکمهٔ ثانوی باتحریکات ورنگ ونیرنگهای‌بسیاری‌آمیخته‌است. بهانه‌ای راکه برای محکومیت حلاج به اعدام یافتند این‌بودکه وی معتقد به‌زیارت‌معنوی‌و حج معنوی بوده واین موضوع را قضاة بامغرضانه‌ترین وجهی تعبیروتفسیر نمودند .

پس‌از اعدام حلاج

قرن دهم میلادی . به‌تعقیب وآزارشاگردان وپیروان اوپرداختند. در پایان‌آن قرن «البغدادی» درکتاب «الفرق بین‌الفرق» حلاج را درزمرهٔ شیعیان متعصب قلمداد کرده و او را از طرفداران کسانی می‌شناساند که معتقدند خدا درجسم انسانی مقام وجای می گیرد .

قرن یازدهم میلادی . ابن‌الجوزی (وفات درسنه ۵۹۷ ه. =۱۲۰۰م) از وعاظ بزرگ‌ونامدارحنبلی بوده وباغزالی‌وبغدادی‌دشمنی‌داشت‌وباحسین‌بن‌منصورحلاج‌هم‌قویاً خصومت می‌ورزید . وی کتابی بنام «قطع مجال اللجاج بمحل‌الحلاج» نوشته که مفقود شده است. در آن کتاب نوشته‌که به نظر اوحلاج یکنفر شعبده باز و جادوگر

است وبدین ترتیب نظر کسانی‌راکه برای حلاج مقام مقدسی‌قائل بوده‌اند رد می‌کنند .

قرن دوازدهم وسیزدهم . از نوشته‌های حلاج تعبیراتی نمودند، در زمینهٔ سحرو جادو . ازدیربازاین روایات ناروا دربارهٔ حلاج شایع بود تااینکه‌البونی(متوفی بسال ۱۲۲۵م) که خودش حقه باز وشعبده باز بود، یازده «فرمول» ساحری و چشم بندی و جادوگری راکه منسوب به‌حلاج‌کرده بود انتشارداد . درآن‌دوران باین‌نوع‌طلسمات ورموز آنهم باشکلها وترتیبات الفبائی ، اهمیت بسیاری می‌دادند؛ بطورنمونه وشاهد این منظومه را نقل‌می‌کنیم: (دراصل منظومه‌بوده، ولی‌البته درترجمهٔ فرانسه ونقل‌آن بفارسی خاصیت شعری ازآن سلب شده‌است ا.م) این‌لغز مربوط است به‌توحید :
سه‌حرف آن آوا وصدا ندارند دوحرف آن بانقطه می‌باشند . مطلب در این‌جا ختم می‌شود . اول حرف آن دوحرف نقطه‌دار نصیب کسی‌می‌شودکه جواب صحیح بدهد. حرف نقطه‌دار دومی را مخلوق انسانی برمی‌گزینند. سایرحروف اسراری هستندغرق ظلمت‌که نه‌کسی را قبول دارند ونه‌به‌کشف حقیقتی‌می‌روند ونه ثباتی‌دارند.

ابن عربی‌استاد بزرگ تصوف وطرفدار وحدت وجودی حلاج‌را تمجیدمی‌نمود وکلمات وگفته‌های اورا طبق منویات وعقاید باطنی‌خود تعبیروتفسیرمی‌کرد . بااین احوال آنچه راکه وی داخل‌افکاروعقاید خودکرده تعالیم حلاجی نیست. بلکه‌تصورات وابتکارات شخصی خود اوست‌که وی بدان عنوان «تجربیات حلاجی» را داده وآنرا هفتمین قطب عرفان نامیده ومانند ایوب پیغمبرآنرا می‌نگرد .

قرن چهاردهم میلادی . فقیه و مصلح حنبلی موسوم بـه ابن تیمیه (متـوفیٰ بسال ۱۳۲۸میلادی=۷۲۸هجری) (این‌فقیه‌کتب ذیل را تألیف نموده است : «فتوی فی‌ولایةالحلاج» ، «شرح العقیدة الاصفهانیه‌الواسطة» «الفرقان بین اولیاءالرحمن» و غیره . نقل ازکتاب مصائب ونوائب حلاج ، ص ۲۷)که‌مخالف ابن عربی وفرضیهٔ او درباب «وحدت وجودی»است.دربارهٔ حلاج براین‌عقیده بودکه وی ازپیشقدمان باطنیه

وملاحده بوده است . می گفته که حلاج خلقتی است شیطانی و جن در بدن او آشیان نموده است. مورخ شافعی مذهب «ذهبی» (متوفی بسال ۱۳۴۸م) نیزمعتقد بود شیطان درجسم حلاج حلول کرده واورا درتصرف خودگرفته ، وبدین جهت سوء عاقبتی برای وی پدیدآورده است .

اصطلاحات صوفیه

احرام :

۱) درابتدای نماز وقتی‌که می گویند «الله‌اکبر» ۲) روپوش زائران مکه معظمه ۳) تقدیس وتحریم .

اراده :

مشیت پروردگار ـ امرالهی. میل خلاقهٔ الهی برای‌آفریدن .

ازل :

دوران قبل ازخلقت‌کائنات وعمل‌آفرینش‌که با «اجل» ارتباط داشته ودرآن دوران نیت ازلی و«میثاق» بتدریج بسوی تکامل وانجام می‌رفته است .

افراد :

تنهائی خدائی . پروردگار یگانهٔ عالم .

امر :

فرمان الهی، حکم شفاهی ، دستور ربانی‌که با «اراده» اختلاف دارد .

انس :

محرمیت باخدا . این حالت نقطهٔ مقابل «هیبت» است .

انفراد :

تنهائی ، تك وتنها ماندن .

اهتدا :

راهی‌که خدا به‌بندگانش نشان می‌دهد. پایان آن راه را «هدی» می‌گویند.

بطـر :

شدت وحدت وجسارت وضمناً فقدان حس ایمان نسبت به خدا . این کلمه در احادیث مکرر دیده می‌شود . من جمله می گویند «روز قیامت خدای متعال بکسی نگاه نمی‌کندکه دامن ردایش را برروی زمین می‌کشد» (این عمل علامت کبر وبطر وجسارت است) . خودبینی نوعی از بطر، و تحقیری است ازحقیقت . بنابراین بطرعبارت می‌شود از تحقیر حقیقت آنهم در نتیجهٔ خودخواهی یادرنتیجهٔ بیعلاقگی بدرك حقیقت . بهرحال بهتر است که از بطراحتراز ورزیم . علم استدلالی می‌تواند موجب بطر گردد .

بقا :

وجود دربارگاه‌کبریائی‌پس‌ازفنا. فنا باعث زوال شخصیت می‌شود.ولی همین شخصیت در بارگاه الهی به بقا می‌رسد .

بینونة :

فاصله ، دور بودن . لغویون آنـرا در جملهٔ «اضداد» محسوب می‌دارند و معتقدند هم بمعنای جدائی ودوری است وهم‌بمعنای وحدت ویگانگی. بنابراین باید چنین پنداشت‌که این فاصله‌ای است‌که درعین دوری دو نفر را باهم متحدمی‌سازد .

تجرید :

اختیار وقبول تنهائی و گرفتن تعلق خاطرازغیرآفریدگار ورضای او .

تجلی :

تشعشع نور .

تحمید :

ستایش پروردگار،«الحمدلله» . این‌حمدخطاب می‌شود به «خالق»، «رازق»، به‌خدائی که مارا آفریده وبما روزی ارزانی می‌فرماید .

تسبیح :

تعظیم وتکریم خدا با گفتن«سبحان‌الله» این‌تسبیح‌خطاب‌می‌شود به‌پروردگار

ووحدانیت وعظمت مقام او .

تصدیق:

الحاق باطنی به‌حقیقت و تعهد به‌این امر که با هرچه خدا بخواهد من موافقت دارم.

تفرید :

تنهائی اختیاری وارادی (گارده)

توبه :

ندامت وپشیمانی .

توحید :

۱) اعلام وحدانیت خدای متعال ۲) وحدت الهی .

توکل :

حالت عرفانی مبنی بر اینکه شخص عارف اطمینان به خدا دارد وخود را بوی تسلیم می‌نماید مانند طفلی که خودرا درآغوش مادر خود می‌افکند .

تهلیل :

گفتن «لا اله الا الله» .

جسم :

پیکر و تن بهمین شکلی که انسانی دارد .

جمع :

وحدت تام وتمام ، جمع الجمع وعین الجمع .

حال :

جمع آن احوال است . حال عبارت‌است ازوضع صوفیانه‌ای که لحظه‌ای بیش طول نمی‌کشد. (بقول‌خود عرفاء مانند برق‌خاطف زودمی‌گذرد ا.م) مترجم ناگزیر است دراینجا بااتکاء به‌مطالعات دیگران توضیحی بدهد:

«از این اصطلاحات و استعارات صوفیانه نباید انتظار یك معنای روشن و محدودی داشت وجملگی آنها بحدی مبهم وغبارآلودهستند که روشن نمودن هریك محتاج به صفحه‌ها توضیح می‌باشد. دربارهٔ همین‌حال توجه باین بیت

حافظ داشته باشید :

درنمازم خم ابروی توام یاد آمد حالتی رفت‌که محراب بفریادآمد

دراین حال وحالت‌که شاید بیش ازدوسه ثانیه طول نمی‌کشد قوای مغزی وعقلی‌از نظارت‌دروظائف‌قوای‌ظاهری‌وباطنی بازمی‌مانند. شاید چشم بازمانده باشد ولی‌چیزی‌را نمی‌بیندوگوش‌صدائی‌را نمی‌شنودولی‌قلب‌ضربان‌خودراادامه می‌دهد وخون در عروق و شرائین می‌گردد ولی قوای عقلی را کد و جامد می‌مانند . درسومین مقدمه‌ای‌که برغزلیات شمس‌تبریزی نوشته‌اند (چاپ طهران ص۳۷) فاضلی دقیق‌این‌چنین‌می‌نویسد :کسی‌که می‌خواهد شخصیت معنوی مولوی را باکلماتی امثال حال صحو واخفا وحرکت توسطی وقطعی وحلول سریانی وطریانی ونظائرآن اصطلاحات که فقط برای تفهیم مسائل علمی وضع شده است بشناساند وآن الفاظرا وسیلهٔ توضیح افکار ومسلك و مشرب مولوی قرار دهد ، مثلش عیناً مثل‌کسی است‌که بخواهد مسائل‌عالی معادلات جبرومقابلهٔ خیام وهندسهٔ تحلیلی پاسکال را از روی کتاب جفر و طلسمات و یافلسفهٔ‌افلاطونی‌قدیم‌وفرضیهٔ انیشتین‌جدیدرا بمددکتاب‌علم‌الاشیاء وتاریخ طبیعی دبستانها ودبیرستانها حل‌کنند .

حب :

محبت وعشق .

حـج :

سفر بهمکهٔ معظمه برای زیارت وانجام فریضهٔ مخصوص شرعی . این‌علامت اشتراك عقیده است بامؤمنین (بعضی ازعلما وفقها معتقدندکه زائری خاطی ممکن است درنتیجهٔ زهد وتقوای سایرین بخشوده شود.)

حجت :

دلیل .

حدیث :

روایات مستند رسیده ازحضرت رسول‌اکرم«ص». حدیث‌قدسی‌عبارت‌است‌از احادیثی‌که درآن خدای متعال به ضمیراول‌شخص صحبت می‌فرماید .

حــرم :

حالت ممنوعیت قانونی ـ شرعی ـ مقامی ازلحاظ مذهب مقدس.

حقیقت،حق:

منظور خدای متعال است‌که خالق وآفرینندهٔ تمام حقائق است .

حلول :

نزول خدا درجسم وجان مخلوق خود یاجایگزین شدن انــوار الهی در باطن یکی ازافراد انسانی .

حی :

زنده وعطیه‌ای الهی .

خــالق :

خدا ، پروردگار وآفریدگار .

خوف :

ترس ، ترس ازخدا واین مربوط می‌باشد به «حالت»که ابتدا وآغاز صعود صوفیانه می‌باشد. خوف بارجا وامیدغالباًهمراه می‌باشند مانند وعد ووعید.

دنیا :

همین دنیا وخاکدان وزندگانی دراین‌جهان باارزشهای واقعی‌ومجعول‌آن.

دین :

مجموعهٔ ارزشهای معنوی که ازطرف ذات‌کبریائی به‌پیغمبران وحی والهام شده ومارا به اطاعت واجرای آنها دعوت می‌فرماید . دین ضد دنیاست .

ذکــر :

بیاد خدا بودن و نام اورا به زبان راندن تا فکر خدا هیچوقت از خاطرهٔ انسانی به دور نماند . این‌لغت نیزشامل‌خطابه‌ها ومواعظی است‌که مارا به همان نتیجه نزدیك‌سازد.

رازق :

خدائی‌که تمام احتیاجات بندگانش را برمی‌آورد .

رجاء :

امید ، «ضد خوف» .

رضا :

توافـق متقابل بین خدا وروح انسانی . دمسازی انسانی بـا ارادهٔ الهی (تعبیر گارده) .

روح :

روان، وجود وحقیقت معنوی انسانی ورشته‌ای‌که سردرونی‌انسانی راباخدا مرتبط می‌سازد .

سر :

محرم دل ، ونهانی‌ترین راز وجود وشخصیت معنوی .

سکره ، احتضار:

تشویشی‌که از نزدیك شدن نزع روی می‌دهد .

سکینه :

آرامی و آسایش روح .

شرك :

شریك قائل شدن به خدا . درمعنای بسیط این لغت بایدگفت هرفکری‌که مربوط به خدا نباشد ومارا ازاو دورسازد. مثلا عشق بچیزهائی‌که دراین دنیا است . علاقهٔ شدید به حطام دنیوی‌که بالطبع انسانرا از خدا و افکار الهی دور می‌سازد . الحاق به‌افکار وارزشهای بشری وطرد حقایق مطلق .

شهادت :

اقرار«اشهد ان لا اله الا الله، محمد رسول الله»

صدق :

حالت صوفی‌که قلب خود را پاك وتابناك ومصفا می‌سازد وراستی و صداقت

در آن تجلی می‌نماید . این حالت درست مخالف دروغ و کذب و تزویر و مماشاة است. این است شرط اصلی عشق پاك وگشودن قلب برای قبول مقام ومرتبهٔ قدسی .

طمأنینه:

حالت روحی که آسودگی ورفاه را بازیافته است .

عشق :

میل ورغبت ، منتهای تمجید وتحسین وتوصیف عاشقانه ازخدا .

عقل :

فهم واستدلال .

علم :

دانستن مطالب واحکام الهی ودینی .

عین‌الجمع :

بنظر لوئی ماسین بون عبارتست از «وحدت وجودی» یا «وحدت اساسی» یا «عصارهٔ وحدت» . گارده که ازمعروفترین مفسرین قرآن مجید است، عین‌ـالجمع را عبارت می‌داند از«وحدت باخالق» این حالتی است صوفیانه بین مخلوق و خالق واین حالت منبع هر نوع وحدت واقعی است باآفریدگار . چون بدین ترتیب امرالهی اجرا می‌شود وارادهٔ اوستکه صورت می‌گیرد. این عین‌الجمع تبدیل می‌شود به «جمع‌الجمع» .

غائب :

چیزی که پنهان ومختفی ومعدوم است. سوم شخص‌وآن‌کسی‌که حاضر نیست وازاو صحبت می‌شود .

غیب :

اسرار الهی .

فتوت :

جوانمردی ورشادت . متصوفه فتوت را ازاین می‌دانستندکه انسان‌دیگران را بالاترازخود جای‌دهد وبهمین سبب سخاوت وایثار وگذشت از خصائص این صفت بشمار می‌روند .

فزع :

مبین حالتی است آمیخته به عقب‌نشینی وخوف واضطراب خاطر. این لغت نیزدر ردیف اضداد جای دارد.زیرا به‌معنای طلب کمك نیزهست تاشخص را ازخطری هائل نجات دهد. بنا بر بعضی‌احادیث ملائك دچار فـزع شدند چون مطلع شدند که جبرائیل باپیامی به سوی حضرت محمد «ص» پرواز نموده وخیال‌کردندکه این واقعه‌قیامت را اعلام خواهد داشت.

فطرت :

عبارت است از ملکانی که خدا درسرشت آدمی نهاده و این در موقع خلق انسانی بعمل آمده . جمعی گویند هر نوزادی که‌پا به‌دنیامی گذارد طبعاً مسلمان است وجمعی گویند پس‌از وقوف به مبانی و اساس دین اسلام‌آنرا اختیار خواهد نمود وعده‌ای معتقدند هرکس‌که پابدائرهٔ هستی می گذارد بالفطره می‌داند که هرچه هست تعلق بـه خدای متعال دارد . بهترین توجیهی که شده این است‌که این‌لغت را بالغت «میثاق» تطبیق می‌نمایند بدین‌ترتیب‌که فطرت خصایل وسجایائی‌است‌که‌خداوقت‌آفرینش‌باطینت‌آدمی‌عجین‌می‌سازد.

فکـر :

تأمل واندیشه .

فنا :

الغاء وابطال هرچه‌که بابقای درخدا مخالف است .

فیض :

جزر ومد عطایای الهی‌که خالق همه چیز تواند شد .

قلب :

دل ، عضوی‌که واسطةالعقد است بین اعضاء لحمی واحساسی انسان .

لاهوت:

جهان الهی وخدائی (بنابر تفسیر آقای گارده) .

محبت :

عشق موجود بین خدا ومخلوقات او . ماسین یون و گارده می‌گویند: عشق آن است‌که تو در برابر معشوق بایستی و کمر خدمت بربندی ؛ چون از هوسها وخواستهای خود درگذشتی آن وقت خدا همهٔ آنچه درخوریك بنده مطیع وشایسته است به‌تو اعطا خواهد فرمود .

مخاطب:

دوم شخص ، مقابل متکلم .

مخالفةالنفس :

نزاعی است بین من اختیاری ومن حسی .

مناجات:

راز و نیازی بین عارف وصوفی باخدا .

میثاق :

پیمانی است‌که در ازل بین خدای متعال وبندگانش منعقد شده است.

ناسوت :

دنیا وبشریت .

نفس :

روح وروان .

نیت :

قصدی‌که دراجرای وظائف شرعی ابراز می‌شود .

هدی :

راهنمائی مخلوق ازطرف خدا .

همت :

توجه مخصوص بچیزی یاموضوعی که مورد علاقهٔ شخص می‌باشد . اظهار علاقه ومراقبت ازچیز یاکسی‌که مورد توجه وعلاقهٔ دیگری می‌باشد ودعای خیر برای توفیق وکامروائی او .

هوهو :

درابتداآقای لوئی ماسین یون آنرا مانند «وحدانی‌الذات» تعبیر نمود.ولی بعد آن نظررا تغییر داد و گفت:، این صدائی است الهی برای اعلام یك فکر واندیشه که عبارتست از «وعظ وارشاد شرعی وقانونی» .

هیبت :

ترس مبنی براعزاز واحترام. حالت صوفیانه‌که با«انس»قرین‌است.محرمیت باخدای متعال .

هیکل :

تمام جسم وتمام بدن چه زنده وچه مرده . نظر به‌حجم وقطرهیکل است.

وجد :

نشاط وخلسه .

وحی :

اعلام وابلاغ اوامری ازطرف خدا به پیغمبر .

وعده :

وعده‌های خدائی ومنظورومقصود وامید «رجا» . وعد ضد «وعید» است.

وعید :

تهدیدی‌که ازطرف خدا بعمل‌می‌آید. مقصود ومنظور «خوف» . وعیدضد «وعد» می‌باشد .

پایان